

ترجمۀ اسرارالنقطه

یا

توحید مکاشفان و محققان در ارتباط نقطه با رازهای نهان


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هُو

بسم الله الرحمن الرحیم

ترجمهٔ اسرارالنقطه

۱ سپاس مر پروردگاری را که به آنچه خواست و برای هر که خواست، به مشیت [1] و خواست ازلیش ظاهر و آشکار شد [2]، و به پرده‌های عزت و

۱. مشیت عبارت از همان تجلی اول و وجود منبسط و حقیقت محمدی است که تمام ممکنات و مبدعات و مخترعات از آن پدید آمده‌اند، در کتاب کافی از حضرت صادق علیه‌السلام آمده که: ان الله خلق الاشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها، یعنی: پروردگار موجودات را به واسطهٔ مشیت آفرید و مشیت را به خودش، پس هر کجا که خواست آمده همان مشیت و سنّت تغییرناپذیر الهی است ـ نه میل و خواهش ـ که خداوند از آن مبرّا است، چون آن صفت ممکن و مرکب است نه بسیط الحقیقه، مانند: يهدي من يشاء ويضل من يشاء و غیراینها از آیات. ۲. یعنی تجلی فرمود، و مراد از تجلی یعنی آنچه از انوار غیبی که بر دلها و یا بر عالم وجود آشکار می‌گردد؛ شیخ عبدالرزاق کاشانی قدس‌سره در کتاب اصطلاحات الصوفیه [پس از این هر جا که از اصطلاحات شیخ عبدالرزاق کاشانی آورده می‌شود، از کتاب اصطلاحات الصوفیه اوست که توسط مترجم در سال ۱۳۷۲ ترجمه و به نام: فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف، توسط انتشارات «مولی» به چاپ رسیده است.] گوید: تجلی اول عبارت است از تجلی ذاتی، و آن فقط تجلی ذات است برای ذات خود، و آن مقام احدیت است که نه در آن صفت است و نه اسم، چون ذاتی که همان وجود ناب حق‌تعالی است، وحدتش عین خودش است، زیرا هر چه که غیر وجود است ـ یعنی وجود از آن جهت که وجود است ـ جز عدم مطلق ←

عظمت سرمدیش [1] از هر کس که خواست پوشیده گشت، سپاس مر او را که به قدرتش ویژگی‌ها و خصوصیات نقطه را دلالتی بر حقایقِ احدیِ غیبی خویش، و تابشگاههای حقایق آن را که در پهنهٔ نگارش آشکارانـد، عکس‌هایی از شئون تجلیات ذاتی [2] خود، و فرودآمدن نشانه‌های قدسیش قرار داد، و باز آن را به حکمت [3] خویش هیولا [4] و مادهٔ صورت‌های حروف نوشتنی و اصول کلمات نگاشتنی گردانید، سپس آن را به آنچه که‌بدان و از آن ظاهر ساخته بود پنهان ساخت، تا دلایل بر امور الهی روشن باشد؛ و ایجاد

← نیست، و آن «لاشئی» محض است، پس در احدیتش نیازی به وحدت، و تعیّنی که بدان از چیزی امتیاز یابد ندارد، چون چیزی غیر او وجود ندارد، پس وحدتش عین ذات خودش است؛ این وحدت است که منشأ احدیت و واحدیت است، چون عین ذات ـ از آن جهت که ذات «لابشرط» است ـ می‌باشد، یعنی مطلقی که شامل «بشرط لا» است آن احدیت است و «بشرط شئی» واحدیت می‌باشد، یعنی: وجود «لابشرط» ذات احدیت است و وجود «بشرط لا» وجود منبسط است و وجود «بشرط شئی» وجود کثرات و موجودات خارجی است؛ و حقایق در ذات احدیت، مانند درخت‌اند در «دانه» و آن غیب غیوب است.

تجلی دوم تجلی‌ای است که بدان اعیان ممکنات ثابته که شئون ذات الهی‌اند ظاهر می‌گردد، و آن تعیّن اول است به صفت عالِم و قابل بودن، چون اعیان، معلومات اولین و ذاتی اویند که قابل تجلی شهودی می‌باشند، و حق‌تعالی به این تجلی از مقام احدیت به مقام واحدیت ـ به واسطهٔ نسبت‌های اسمائی ـ فرود می‌آید.

تجلی شهودی عبارت است از ظهور وجود که به نام نور نامیده می‌شود، و آن ظهور حق‌تعالی است به صور اسماء خود در موجودات، که آنها خود صور اسماءاند، و این ظهور عبارت است از نَفَس رحمانی که بدان کلیه موجودات موجودیت می‌یابند.

۱. دهر، باطن زمان است و سرمد، باطن دهر، سرمد وعاء عالم آخرت و اسماء و صفات الهی است، همچنان که زمان وعاء متغیرات و دهر، وعاء ثابتات، و حکما گفته‌اند: نسبت متغیر به متغیر، زمان است و نسبت متغیر به ثابت، دهر است و نسبت ثابت به ثابت سرمد می‌باشد. ۲. شیخ عبدالرزاق کاشانی در کتاب اصطلاحات الصوفیه گوید: شئون ذاتی عبارت است از اعتبار نقش‌های اعیان و حقایق در ذات احدیت، مانند درخت و شاخه‌ها و برگ‌ها و شکوفه‌ها و میوه‌های آن در «دانه» و این آن چیزی است که در مقام واحدیت ظهور پیدا می‌کند و به واسطهٔ قلم تفصیل می‌یابد. ۳. حکمت عبارت است از علم به حقایق اشیاء و اوصاف و خواص و احکام آنها ـ آن‌گونه که هستند ـ و ارتباط سبب‌ها به مسبب‌ها، و اسرار نظام آفرینش و موجودات، و عمل به مقتضای آن. ۴. هیولا نام چیزی است که تمام صور در آن ظاهر می‌شود، پس هر باطنی که در خود صورتی را ظاهر می‌گرداند هیولاست.

دگرگونی‌هایش در فراخنای نگارش اشاره به دگرگونی انعکاسات انوار وحدت الهی، گاهی در قوابل مراتب کثرت کونی و استهلاک ذات موجودات، و گاه دیگر در غلبهٔ برق‌های اطلاقات حقّی خود و هویت‌غیبی خویش باشد.

۲ و درود الهی بر آن کس که وی را به تمام جهانیان فرستاد تا مردمان را به بارگاه صمدی هدایت و راهنمایی کند، و او را خصوصیّتی عنایت فرمود که پرده از رازهای عوالم زیرین و برین بردارد، و نیز درود بر اهل‌بیت و خاندان او ـ که گنجوران رازهای بلنداند ـ و بر یاران و اصحابش که پرده‌داران گفتار والایند باد.

۳ اما بعد: چون بین دانشوران شایع و پخش است که برترین و بالاترین علوم، علم توحید است، یعنی به واسطهٔ برتری موضوعش و عظمت مقام معلومش (که حق‌تعالی است) ـ و اگر چه موضوع علم کلام و حکمت فلسفی (نظری) نیز موضوع همین علم است ـ لذا گفتگو از چگونگی رسیدن بنده به مقام و بارگاه ربوبی، و نزدیکی به ساحت الوهی که نهایت درخواست و پایان اهداف (انسانی) است، و دانستن رازهای اسماء الهی و صفات و مظاهر [1] آیات او در عوالم زیرین و

۱. محقق کاشانی در کتاب اصطلاحات گوید: اسم در اصطلاح اهل عرفان لفظ نیست، بلکه ذات است که به اعتبار صفتی وجودی ـ مانند علیم و قدیر ـ و یا به اعتبار عدمی ـ مانند قدوس و سلام ـ اسم نامیده می‌شود؛ و اسماء ذاتی عبارت است از چیزی که وجودش بر وجود غیر متوقف نیست، و اگر چه بر اعتبار و تعلق آن توقف دارد ـ مانند علیم و قدیر ـ و اینها به نام اسماء اولین و مفاتیح غیب و ائمهٔ اسماء نامیده می‌شود و آنها هفت‌اند: حی و عالِم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم، عرفا اسم «حی» را امام تمام اسماء امام قرار داده‌اند، چون ذاتاً بر «عالِم» پیشی دارد، زیرا حیات شرط در علم است و شرط بر مشروط طبعاً پیشی دارد، و نزد من «عالِم» امام تمامِ اسماء إمام است، چون امامت امری نسبی است و اقتضای مأموم دارد، و امام از مأموم شریف‌تر است، و علم اقتضای بعدی را دارد که معلومی به آن قائم باشد (یعنی به اقتضای معلوم داشتن، چون به اعتبارِ معلوم است که عالِم مشخص می‌شود و هر دو متحداند) در حالی که حیات غیر از «حی» اقتضایی ندارد، پس آن عین ذات است و اقتضای نسبتی ندارد؛ اما اینکه علم برتر و شریف‌تراز آن است، مشخص و معلوم است، از این روی گفته‌اند: علم عبارت است از نخستین چیزی که ذات بدان تعیّن می‌پذیرد ـ برعکس «حی» ـ زیرا «حی» مانند وجودِ واجب اقتضای نسبت نمی‌کند و طبعاً از تقدمش، امامت لازم نمی‌شود، آیا نمی‌نگری که مزاج معتدل برای بدن شرط حیات است؟ و شکی نیست که حیات از جهت شرف بر آن برتری دارد.

برین، و صدور مراتب کثرت از آنها (اسماء الهی) و بازگشتشان بدانها، همراه با ریزه‌کاریهای انواع سلوک و تحمل کوشش‌های دشوار و سخت، و پاکیزه کردن نفس با اقسام مختلف ریاضات و رها کردنش از بند جزئیات و متصف کردنش به صفت اطلاق، کار فیلسوف و متکلم نیست، و بدین علم بلند و شریف و فضل بزرگ، جز بزرگان از اولیای متأله و فاضلان متقیِ محقق دست نخواهند یازید، آنان که نفوس خویش را به شمشیر ریاضات گوناگون کُشته، و اعضای خویش را به تازیانهٔ دستورات و احکام شرعی ادب کرده، و کالبدهاشان را به آتش مجاهدات گداخته، و از دست‌یابی به لذت‌های زودگذر ـ برای رسیدن به سرچشمه‌های صاف معانی ـ خودداری کرده، و دلهایشان را بر تخت شهود نشانیده و باطن‌هایشان را در جولانگاههای وجود رها کرده‌اند.

۴ و چون جام‌های مشاهدات برارواحشان به گردش درآمد و دل‌هاشان در مجالس وصال به خلعت‌های ملاطفت و عشق، ابتهاج و خرمی پیدا کرد، رازهای توحید را ـ چون مستان ـ آشکار کرده و دقایق تحقیق را به زبان عرفان ظاهر و هویدا نمودند.

۵ و چون معرفت و شناخت رازها و اسرار حروف، ارتباط به اصول این علم شریف و ارزشمند دارد، و حقایق اسرار نقطه از فراخ‌ترین دوایر و مداراتی است که دقایق علم توحید بر گرد آن می‌گردد، تصمیم گرفتم که بر آن، تعلیقاتی از آنچه که بر باطن و سرّم وارد شده ـ یعنی از اسرار و ویژگیها و هویدا شدن‌های نقطه به صور اعیانِ حروفی و دگرگونی‌هایش که اشاره به شئون تجلیات الهی دارد ـ بنگارم.

۶ از این روی آغازِ در نوشتن این دفتر، به زبان ذوق [1] (مکاشفه) و اشاره

۱. شیخ عبدالرزاق کاشانی در کتاب اصطلاحات الصوفیهٔ خود گوید: ذوق عبارت است از اولین درجات شهود حق به حق، در طی برق‌های پی‌درپی ـ در کمترین درنگی از تجلی برقی ـ و چون فزونی یافت و به وسط مقام شهود رسید، به نام «شُرب» نامیده می‌شود، و چون به نهایت رسید به نام «ریّ» نامیده می‌شود (شُرب به معنی آشامیدن و ریّ به معنی سیرابی است) و این به حسب صفا و پاکی سرّاست از مشاهدهٔ غیر.

کردم، نه به زبان و روش صاحبان دانش رسمی و ظاهری که مسائل علمی را با اثبات دلایل بیان می‌دارند، ازیرا که اسرار و رازهای ارجمند الهی از آن برتر است که دیدگان درمانده و سُست ـ از راه دلیل ـ بدان رسد، و انوار سراپرده‌های حضرت صمدی درخشنده‌تر از آن است که شب پرگان خردهای ضعیف ـ با فریب و نیرنگ ـ گِرد آن به گردش آیند، چه شهبازان بلندپرواز همت‌های عالی که در فراخنای طلب ـ به عزم دست‌یازی بر این رازِ سترک ـ به پرواز آمدند و بین آنها و منظورشان دیواری مرتفع سرکشید، و چه اسبان تیزتکِ خردهای سالم در جولانگاه نظریات (علمی) که به گردش درآمده و چشم در رسیدن به حقیقت این مطلب دوخته بودند، بدون برآمدن نظرشان زبان رسیده بازگشتند! پس جستجوی دلیل، بر درستی علم اسرار، همانند این است که برای رسیدن به حقیقت آب ـ در دریای ژرف موّاج ـ در جستجوی ماهی باشند، زیرا کسی که ذاتش عین دلیل است، به ذات خود ـ از راهنما ـ بی‌نیاز است، و علت آنکه درستی این مطلب از ادراک دیدگان سست و ناتوان پوشیده است اینکه: حقیقت معلوم به واسطهٔ شدت نورانیت و تابشش و غلبهٔ ظهور و ابهتش، از دیدگان بیمار و ضعیف محتجب و پوشیده است، در حالی که اشیاء با ضد خودشان شناخته می‌شوند، پس چیزی که ضدی ندارد و چیزیٔ غیر از خودش وجود ندارد، استدلال بر او، جز به عنایت و توفیق خودِ او امکان‌پذیر نیست و جز به هدایت و تعریف خودش شناخته نمی‌شود.

۷ به همین جهت از رسول الهی صلی‌الله علیه و آله ـ در خبر صحیح ـ آمده که فرمود: ان من‌العلم کهیئة المکنون، لایعلمه الا العلماء بالله، فاذانطقوا به لم ینکره الاّ اهل العزة بالله، یعنی: نوعی از علم و حقایق علمی هست که حالت پنهان و پوشیدگـ . دارد و آن را جز عارفان و دانایان بـه حق‌تعالی

نمی‌دانند، و چون آن رازها را به زبان آورند، جز اهل عزت حق، آن را انکار نمی‌ورزند، خداوند ما و شما را از کسانی قرار دهد که بر درجات وفا پایدارند و به حقیقت صفا و پاکی برقرار، و به حقایق رازها و اسرار الهی متحقق، و از پرتگاههای ستیز و انکار ـ به فضل و کرم او ـ دور و برکنار باشند، که او به بندگان خویش نزدیک و درخواستشان را پذیراست.

۸ بدان که ـ خداوند باطن تو را به حقایق وصال متحقق سازد و از شراب اُنس و همدمی خویشش در شبانگاهان و بامدادان بچشاند ـ نقطه در عالم نگارش عبارت (نماینده و تعبیر) است از سرّ هویّت غیبی مطلق [1]، و آن

۱. غیب مطلق و هویت غیبی عبارت از ذات حق‌تعالی به اعتبار لاتعین است، یعنی: سرّ ذات و کُنه و حقیقت ذات، که جز خداوند هیچ‌کس آن را نمی‌داند، از این روی از اغیار و خرد و بینش همگان مصون و پنهان است.

اصولاً باید دانست که باطن بودن حق‌تعالی به اعتبار نسبت احدیت او، و ظاهر بودنش به حسب نسبت واحدیت اوست، یعنی: کاین بالذات است و در ازل‌الازال ـ بیرون از وعاء زمان و دهر و سرمد و ازل ـ که هنوز نه خلقی بود و نه اسمی و نه رسمی و نه اسم فعلی و نه رسم اولیتی و نه آخریتی، در غیب هویت خویش بود. و هنوز هم در همان غیب هویت خویش هست. الان کما کان ـ زیرا تمام این نسبت‌ها به اعتبار غیر ملاحظه می‌گردد، یعنی عقل چون وجود حق را با ممکنات حادثه ملاحظه می‌کند، اعتبار غیبیّت و شهود و اوّلیّت و آخریّت و ظاهریت و باطنیّت می‌کند، و همه این نسبت‌ها و اعتباراتِ عقلی ـ حتی احدیت و واحدیت ـ در تحت سطوت احدیت ذات مخفی و مستهلک‌اند، لذا معصوم علیه‌السلام تعبیر به: کان‌الله ولم‌یکن معه شئی، یعنی خدا بود و با او هیچ چیز نبود، کرده است، و این نبودن به این معنی نیست که مثلاً اکنون هست، بلکه: الان کما کان، یعنی: حال هم چیزی در جنب وجود او وجود ندارد، زیرا وجودات ممکنات، وجودات مجازی و اشراقی و از باب اضافه هستند.

همه هر چه هستند از آن کمتراند   که با نام او نام هستی برند

پس در مرتبهٔ غیب هویت نه نامی و نه نشانی و نه رسمی و نه عبارتی است، بلکه منقطع الاشارات و مسکوت عنه است، لذا از آن مقام تعبیر به «هاهوت» و هویت مطلقه و غیب‌الهویة و حقیقت الحقایق و منقطع الوجدان والاشارات و لفظ «هو» و «وتر» و ذات بلااعتبار صفات و ابطن کل باطن و غیر این اصطلاحات کرده‌اند.

شیخ صدرالدین قونوی قدس‌سره در کتاب نصوص [صفحه ۱۷.] گوید: غیب هویت حق اشاره به اطلاق او ـ به اعتبار لاتعیّن و وحدت حقیقی وی که محو کنندهٔ تمام اعتبارات است ـ دارد و اضافات و نسبت‌ها ←

هیئتی جمعی و اَحدی است که بر مراتب مخارج حروفِ نگارشی و درجات شکل‌های آنها و صورت حسّی آن حروف احاطه داشته و همگان را فراگیر بوده، و داخل در خصوصیّات آنهـا، و پوشیده به صور و اعیان آن حروف می‌باشد، و نسبت صورت آن نقطه به درجات و مراتب حروف و کلمات، نسبت تعیّن [1] اول ـ از تعین یافته ـ به مراتب اعیان و حقایق موجودات می‌باشد؛ و تعین اول یک امر اعتباری است که جز به واسطهٔ تعین

← عبارت از تعقل حق‌تعالی مرخودش را به خودش، و ادراکش مرخودش را از جهت تعینش می‌باشد، و این تعیّن اگر چه از مرتبهٔ اطلاقی که گفتیم پائین‌تر است، ولی نسبت به تعین حق‌تعالی در تعقل هر تعقل کننده‌ای مطلق است، و آن وسیع‌ترین تعینات ـ یعنی فراگیرنده‌تر ـ و مورد مشاهدهٔ کاملان بوده و آن، همان تجلی ذاتی است، و مبدأ بودن حق‌تعالی پایین‌تر از این تعین است.

حمزه فناری ـ شارح مفتاح‌الغیب ـ گوید: [صفحه ۲۶۰ ترجمه مصباح‌الانس.] نخستین مراتب معلوم که به نام منعوت نامیده شده، مرتبهٔ جمع و وجود است که تعبیر از آن به حقیقت‌الحقایق و مقام احدیت جمع می‌شود، هم‌چنان که در کتاب مفتاح‌الغیب بدان عنوان داده، و آن مقام تعین اول است که موصوف به احدیت ذاتی است و بین آن مقام و مقام قبلی آن جز به واسطهٔ تعین فعلی ـ نه فرضی ـ فرقی نیست؛ و حضرت شیخ قدس‌سره در تفسیر ـ به اعتبار علم او به خودش و این که او برای خودش است و بس ـ تعبیر از آن مقام به «هو» کرده، یعنی: بدون تعقل تعلق و اعتبار حکم و یا تعین، به جز همین یک اعتبار که حکم آن نفی کنندهٔ هر چیزی که غیر او، و مستند غنا و بی‌نیازی و کمال وجودی ذاتی و وحدت حقیقی خالص و ناب می‌باشد؛ و بیان رسول خدا صلی‌الله علیه‌وآله که فرمود: کان‌الله و لاشئ معه؛ یعنی: خدا بود و با او چیزی نبود، این مقام است، و برخی حضرتِ احدیت جمع و حقیقت‌الحقایق را بر مطلق وحدتی که فراگیر احدیت و واحدیت ـ به هر دو طرف آنها ـ است اطلاق می‌کنند. حافظ گوید:

چو رأی عشق زدی با تو گفتم ای بلبل　　مکن که آن گل خندان برای خویشتن است

به‌مشک چین و چگل نیست بوی گل محتاج　　که نافه‌هاش زبند قبای خویشتن است

۱. سعیدالدین فرغانی شارح قصیدهٔ تائیهٔ ابن‌فارض مصری در شرح آن قصیده ـ در مقام بیان تعین اول ـ گوید: وحدت حقیقی را که عین تعین اول است و از آن احدیت پدید آمده است دو اعتبار می‌باشد: اولی: سقوط و نفی تمام اعتبارات، که بدین جهت ذات «احد» نامیده می‌شود و متعلّق آن بطون ذات و ازلیت آن است و نسبت آن به سلب، سزاوارتر؛ دومی: ثبوت اعتبارات غیرمتناهی برای آن وحدت حقیقی است ـ با اندراج حقیقی اصلی آن در اولین مراتب ذات ـ و تحقق تفصیل بیشتر تعینات آن در مراتب دومین است و بدان جهت ذات «واحد» نامیده می‌شود ـ نامیدن ثبوتی نه سلبی ـ و متعلق آن ظهور ذات و وجود و ابدیت آن است و هیچ مغایرتی بین اعتبارات در اولین مراتب ذات نمی‌باشد، چون در آنجا مطلقا کثرتی وجود ندارد.

یافته تحقق و ثبوت نمی‌یابد، همچنانکه ظهور تعیّن یافته جز به واسطهٔ تعیّن تحقق نمی‌یابد؛ و آن نقطه آغاز امتداد نفسِ «اَلِفی» است در درجات مخارجِ انسانی، و اولِ تعیّنِ آن (نقطه) اشاره است به اوایل تجلیات ایجادی، در امتدادات نَفَس رحمانی، برای آشکار کردن حقایق وجودی در بروزهای ظهور و اظهار [1]

۱. یعنی: چون از امتداد نقطه «الف» تشکیل می‌شود و تمامی حروف الفبایی و هجایی از «الف» تشکیل شده‌اند، لذا از نقطه که اولین تعین اَلِفی است تعبیر به اوایل تجلیات ایجادی در راستای مراتب نَفَس رحمانی - برای به ظهور آمدن حقایق و اعیان وجودی در ظهورات گوناگون - شده است؛ از وحدت حق‌تعالی تعبیر به نقطه شده است، و همان‌گونه که در نقطه تمام حروف هجایی درج است، همین‌طور حقایق در ذات احدیت چنانکه گفتیم، مانند درخت‌اند در دانه، و آن غیب غیوب است.

نفس رحمانی - چنانکه شیخ عبدالرزاق کاشانی گوید - عبارت است از وجود اضافی وحدانی به حقیقت خود که به صور معانی - که همان اعیان و احوالِ اعیان در مقام واحدیت است - متکثر می‌شود، از این جهت بدین نام نامیده شده است، و تشبیهی می‌باشد به نَفَس انسانی که به واسطهٔ صور حروف، مختلف می‌گردد، با اینکه در ذات خود هوایی صاف و ساده است، و نیز نظر به غایتی است که آن غایت عبارت از ترویح و آرامش بخشی اسمایی است که داخل در تحت دایرهٔ اسم «الرحمن»اند و از سختی و کربتشان نَفَس کشیده و آسایش می‌یابند، و آن نفس رحمانی بطون اشیاء است و بالقوه بودن اشیاء در آن نَفَس، مانندهٔ ترویح و آرامش انسان است به واسطهٔ نَفَس.

وحدت هندی گوید:

نخستین، وحدت حق جلوه‌گر بود ... که شد از طولِ وحدت نقطه موجود
پس آنگه نقطه شد در ظل سیار ... به صورت گشت «اَلِف» از وی پدیدار
زسیر عرض او شد صورت «با» ... بضم نقطهٔ وحدت هویدا
مکرر گشت چون این نقطه ظاهر ... عیان شد «تا» و «ثا» اندر مظاهر
«الف» چون‌ازدوسر برعکس‌هم‌گشت ... به طومار حقیقت «حا» رقم گشت
چو اندر سجدهٔ ایزدتعالی ... «اَلِف» خم گشت و «دال» آمد هویدا
بضم نقطهٔ توحید فی‌الحال ... به «ذال» آمد مبدل صورت دال
«الف» هر دم بطوری کرده حرکت ... که حرف دیگری شد در کتابت
غرض یک‌حرف بیرون‌از«الف» نیست ... ولکن محرم این مدعا کیست؟
«الف» از نقطه وحدت هویداست ... که ظلمت وحدت ایزدتعالی است
زظل وحدت اسما گشت ظاهر ... بود پس عین این وحدت مظاهر

۹. دیگر اینکه «الف» صورت جمعیت نقطه است و از آن تعیّن می‌یابد، در حالی که نقطه در «لاتعیّن»[1] غیر متعیّن است، همچنانکه برایش اسمی (در لاتعیّنی) ظاهر نشده است، چون آن عین «کُلّ» است و «کُل» از آن جهت که «کُل» است تعیّنی ندارد؛ از این جهت است که حقیقت «الفی» بدان قیام و برپایی دارد، پس نقطه با اینکه در آن (الف) مندمج و در نوردیده است و بدان محتجَب و پوشیده، قیّوم آن است، همچنانکه قیّوم تمامی حروف هجایی (و الفبایی) است، با اینکه در مراتب و مدارج مخارج آنها مندرج است و به صور آنها محتَجَب و پوشیده، این امر اشاره است به شمول و سریان نَفَس رحمانی[2] در حقایق افراد موجودات و خصایص و ویژگیهای

۱. خدای را محال است چنین اسمی (یعنی لاتعیّن) باشد، چون او را اسماء بزرگی در مراتب افعال و صفات و نسب و احکام الوهی هست که تعبیر از آنها به اعتبارات شده است، حکما گفته‌اند: لولا الاعتبارات لبطلت الحکمة؛ یعنی: اگر اعتبارات نباشد حکمت باطل و بیهوده است؛ حضرت سید قطب‌الدین نیریزی می‌فرماید:

و لولا اعتبارات العقول فباطل — جمیع علوم الحکمة الا قدسیة

۲. چون حق‌تعالی ذاتاً به جهت معروفیت خود ـ که فرمود: کنت کنزاً مخفیا... یعنی: گنجی ناشناخته و پنهان بودم و ارادهٔ شناسایی خود نمودم، لذا خلق کردم تا شناخته شوم ـ اقتضای ظهور فرمود و تجلی نوری کرد از ذات خود بر ذات خود به نور ذاتی خود، بدون آنکه در آن تجلی، زمانی یا مکانی یا جهتی یا کمی یا کیفی یا اشاره و وضعی و یا چیز دیگری که همگی از خواص اجسام است ملحوظ باشد، پس این تجلی نوری و نور مقدس بالذات از آلایش این صفات حادثه که نام بردیم منزه و مبرّاست، و چون در صقع ذات مجهول الکُنه است غیب ثانیش نامند و نیز اسامی مختلفه، از جمله نَفَس رحمانی و «عماء» و عالم لاهوت و تجلی اول و عالم امر و مشیت مطلقه و رحمت واسعه و مقام «اوادنی» و اسم اعظم و حقیقت محمدیه و قلم و جز اینها دارد؛ و این نور ذات، عین ذات است به وحدت حقه، و مجلای ذات است که تمام شئونات و کمالات ذاتی در آن مندمج است.

محمدبن حمزهٔ فناری در کتاب مصباح الانس گوید: وجود مطلق از آن جهت که ذات حق‌سبحان است اقتضای آن داشت که دارای تعیّنی باشد که بدان بر ذات خود تجلی و جلوه نماید، لذا تجلی کرد؛ این تجلی و شعور، تجلی دیگری را برای کمال اسمائی ـ به سبب رقیقهٔ عشقی تنزیهی که متصل بین دو کمال است ـ باعث آمد، سپس این تجلی، حرکتی غیبی و مقدس ـ به گونهٔ ظهورش ـ کرد که تعبیر از آن به: احببت ان اعرف ـ دوست داشتم که شناخته شوم ـ کرد، و چون محل قابلی برایش نبود ـ زیرا غیری وجود نداشت ـ لذا به نیروی آن میل عشقی به اصل خویش بازگشت نمود، ولی به واسطهٔ این نیروی عشقی حکم ظهور که تعبیر از ←

اشخاص ممکنات، و گردیدنش عین «کُل» ـ با پوشیده شدنش در ماهیات

آن به رحمت ذاتی می‌شود غالب آمد، آن رحمتی که عین باطن وجود مطلق ـ بر حکم لاظهور ـ است.
پس بازگشت کرد، در حالی که متعین بود به تعینی قابل برای تحقیق مطلب عالی و غایبی که آن خود عین کمال اسمایی است، چون محبت اصلی که تعبیر به «احببت» شده حامل این تجلی اول است و باعثِ آن بر توجه، تا آنکه این کمال اسمائی تفصیلی تحقق یابد، توجهش محل قابلی را در مقام توجه، نیافت، نیروی این توجه شوقی و میل عشقی به اصل خود بازگشت و حکم ظهور و بطون نسبت به آن برابر ماند، جز آنکه به واسطهٔ این قوهٔ عشقی حکم ظهور که تعبیر از آن به رحمت ذاتی می‌شود و خود عین باطن وجود مطلق است و معبّر به «ان اعرف»، بر حکم لاظهور که تعبیر از آن به ملابسهٔ حقیقت بطون و خفاء حقیقی که باطن غضب و مسبوق و مغلوب به باطن رحمت است غلبه و پیشی یافت، لذا این تجلی که ظاهر و متعیّن است بازگشت به قوهٔ محبت اصلی که لازم آن است و باطن در آن نمود، و بدون نسبت واحدیت حامل تعیّنی است که آن، قابل تحقیق مطلب غایی او که خود عین کمال اسمایی است می‌باشد.

شیخ مؤیدالدین جندی در شرح فصوص الحکم (ص: ۴۳) گوید: تعیّن عبارت است از صورت متعین که بدون متعیّن تعیّن و جودی ندارد، و آن نَفَس رحمانی است که خمیرمایه و مادهٔ صور موجودات کونی است، همچنانکه نَفَس انسان که از قلب برانگیخته می‌شود، در قلب دارای تعیّنی است که از متعیّن امتیاز و جدایی ندارد، پس مرتبهٔ «الفی» که عبارت از واحد و یا نَفَس انسانی و نَفَس رحمانی و یا وجود سماوی است سه مرتبه دارد:

نخست: پیش از امتدادش، و آن مرتبهٔ اِجمال و اَحدیت و استهلاک اعداد و شمار اوست، بطوری که اعیان آن اعداد نه ظاهر می‌شود و نه امتیازی دارد، و آن اعتبار نَفَس انسانی است در غیب قلبش، و نَفَس رحمانی در غیب، عینِ تعیّنِ اول است و مقام: کان‌الله ولم‌یکن معه شیء، و مقام بودنِ نَفَس در اختیار نَفَس کشنده و استهلاک کثرت اسمایی در احدیت ذاتی، و بدان اعتبار، «الف» در نقطه مندرج است، مانند اندراج دیگر حروف در «الف».

دوم: اعتبار امتداد نَفَس به اعیان حروف است به واسطهٔ ایجاد ـ حال تعینات آنها در مخارجشان و بازگشتشان به باطن در بازگشتگاه‌های صعودشان ـ و بدان وجودِ عینِ «الف» از جهت امتدادش تحقق می‌یابد... و این اعتبار واحدیت واحد است، چنانکه خداوند فرماید: والهکم اله واحد، یعنی: پروردگار و اِلاه شما اِلاه واحدی است (۱۶۳ ـ بقره) و به این جهت است که واحد مبدأ برای عدد می‌باشد و منزه از کثرت نسبی نمی‌باشد، یعنی «رب» مستلزم مربوب است و «اِلاه» مستلزم مألوه؛ و واحد از نسبت‌های ذات و تعینات تجلیات او پدید می‌آید؛ این مرتبه بر مرتبهٔ تعیّن عددی پیشی دارد، پیش بودن به واسطهٔ اطلاق ذاتی احدی که اعتبار الوهیت می‌باشد.

سوم: اعتبار تعیّن نَفَس در مخارج به صور حروف و تجلیاتِ واحد در اعیانِ یک‌یک، و نامیده شدنش به اسماء بی‌شمار می‌باشد، و این نیز مراتب تعینات تجلی نَفَس رحمانی الهی وجودی و فیض ذاتی جودی که از غیب باطن قلب که عبارت از تعین اول است و برانگیختهٔ به مرتبهٔ احدیتِ جمع‌الجمع است، بر ظاهریت

آنها و محتجب گردیدنش به خصوصیات آنها ـ .

→ اسم «الظاهر» که مشهود و معهود است می‌باشد، پس در آنجا جز او که اولِ احد و آخر ابد و ظاهر به واسطهٔ عدد و باطن از هر چه که در شمار آید، و جامع بین آن چه که توحّد و تجدّد و تحدّد و تقیّد و تعدّد پذیر است نمی‌باشد، پس وجود واحدِ حق به اوصاف محدثات متجدّد و پدیده‌های نو ظاهر نمی‌شود، چون در هر ماهیتی، ماهیّتی به حسب آن ماهیت است نه به حسب او، و از آنها در حقیقتِ مطلق خود بیرون است، مانند رنگ در انواع خود، با اطلاقش در عین و ذاتش، نه در این و کجایش؛ این را نیک بفهم.

از این سخن (جندی) چنین مفهوم می‌شود که نَفَس‌رحمانی، مطلقِ وجود است، از آن جهت که متعیّن به هر تعینی هست، لذا ماده و خمیرمایهٔ همه تعینات است و آن همان «عماء» است.

اما از نظر برخی از محققین از عرفا، نَفَس رحمانی اطلاق بر حقیقت محمدیه می‌شود که همان وجود عام ـ به قول صدرالدین قونوی ـ و منبسط و خلق ساکن و غیراینها می‌شود و گویند: شأن الهی که تمام کمالات را جامع و تمامیت را شامل بود اقتضا نمود که: کشور ایجاد و رحمت را گسترش دهد، از آن جهت که عزت قِدم هیچ متاسبتی با حدوث نداشت، اراده‌اش چنین تعلق گرفت که جانشینی از جانب خویش قرار دهد که رویی به سوی عزتِ قِدم داشته و فیض را از آن سو گرفته، و رویی سوی حدوث و خلق داشته که فیض گرفتهٔ از حق را به خلق برساند، چنین خلیفه‌ای را که اسامیش را بیان داشتیم پدید آورد و خلعت و لباس تمام اسماء مبارکش را بر او پوشانید، و برگزیده‌ترین نعمت‌های خود را بر او ارزانی داشت و بر تخت خلافت نشانید و مقدرات امور خلایق را بدو سپرد و حکم و فرمان موجودات را به او حواله فرمود.

سپس آن خلیفه و انسان‌کامل را به جهت مظهریت دو اسم: «الظاهر» و «الباطن» خود دارای دو جهت ساخت، حقیقت و باطنش را عقل کلی که نام دیگرش قلم اعلا و روح اعظم است مقرر فرمود، و صورت و ظاهر او را عالم شهادت قرار داد؛ این صورت ظاهر که عالَم است همان انسان‌کبیر است و انسان‌کامل و خلیفهٔ الهی در زمین انسان‌صغیر نامیده می‌شود، او اگر چه از حیث صورت و ظاهر از عالم به مراتب کوچکتر است، ولی در ذات و باطن او، عالمی بزرگ‌تر از عالم کبیر گنجانده شده است؛ زیرا باطن این انسان‌کامل اتصال به عقل کلی دارد و خلیفهٔ الهی است، فیض را از حق گرفته و به خلق می‌رساند و خود از جمله مخلوقات این عالم کبیر است، لذا از عالم کبیر در معنی بزرگتر است و در او عالمی بزرگتر از عالم کبیر ـ به حسب حقیقت ـ منطوی است.

مولوی فرماید:

گر بصورت عالم اصغر تویی   لیک معناً عالم اکبر تویی

مراد از انسان کبیر، کلیات عوالم با جزئیاتش منظور است، نه صورت ظاهری که مشهود حواس ماست، بلکه روح کلی و عقل کلی و نفس و طبیعت کلیه و جوهر هبا و شکلِ کُل و جسم کُل و عرش و کرسی و عالَم افلاک و فضای ثوابت و عالَم سیارات و کرهٔ اثیر و هوا و آب و خاک و هیولا که نهایت تنزل وجود است مراد می‌باشد؛ نسبت انسان کامل به عالَم کبیر مانند نوشته‌ای است جامع که از کتابیِ بسیار بزرگ انتخاب →

۱۰ و همچنان که نقطه عین حقیقت «الفی» است، همین‌طور «الف» عین تعیّناتِ حروفی است که از امتداد و کشیدن نَفَس انسانی ظاهر می‌گردد، و با اینکه حروف را بدون آن (الف) نمی‌یابند و آن هر جا باشند با آنهاست، همین‌طور حقیقت مطلقه هم عین تعیّن اولی است که عبارت است از مبدأ نَفَس رحمانی، و نَفَس، عین حقایق تمامی نوشته‌های کونی و وجودیِ بَرین و زیرین آنهاست، ولی آن را نه می‌یابند و نه به کُنه و حقیقت آن پی‌می‌برند، در حالی که هر کجا هستند او با آنهاست، بلکه او به آنان از خودشان نزدیک‌تر است، ولی نمی‌بینند و ادراک نمی‌کنند، و رسول خدا صلی‌الله علیه و آله به این مطلب اشاره کرده و فرموده: ان الملأ الاعلی لیطلبونه کما تطلبونه انتم، یعنی: فرشتگان عالم بالا او را همان‌گونه که شما می‌طلبید و جستجو می‌کنید، می‌طلبند.

۱۱ و همانطور که نقطه مادّه و اصل صورت «الفی» است، و حقیقت «الفی» هیولایِ صورت حروف لفظی و خطی بوده، و حقایق حروف، تعیّنات نَفَسی آن در مراتب مخارج است، همین‌طور هویت غیبی، هیولای نَفَس‌رحمانی است. و نَفَس رحمانی هیولای صور کلمات کونی و وجودی است، و صور موجوداتِ کونی، تنوعات و گونه‌گون بودن تجلیات آن (هویت غیبی)، و تمثّلات و تشبّهاتِ تصرفات و قابلیاتِ آثار آن است.

← شده، و برگزیدهٔ ممتازی است روشن و مُدرَک، که از عالم کبیر رونویس گردیده، او به منزلهٔ فرزند است از پدر که ماهیت و حقیقت هر دو یکی است.

شارح کتاب مفتاح‌الغیب ـ حمزه فناری ـ در کتاب مصباح‌الانس ـ در کشف راز مطلوب اجمالی ـ یعنی وجود عام گوید: صورتِ وجودی بنابر اعتباراتی مخصوص به نامهای گوناگونی نامیده می‌شود: به اعتباری به نام وجود عام ـ به واسطهٔ عمومش ـ و نَفَس رحمانی ـ به واسطهٔ اولین ظهور بُخاریش ـ و خزانهٔ جامع و اُمّ‌الکتابِ مسطور ـ به واسطهٔ اینکه ماده و اصل موجودات است ـ و تجلی ساری ـ به واسطهٔ سریانش در موجودات ـ ورقّ منشور ـ به واسطهٔ انبساطش بر موجودات ـ و رحمت عام و رحمت ذاتی امتنانی ـ به واسطهٔ اطلاق و عدم توقفش برقیدی ـ و نیز صورت «عماء» نامیده شده است.

۱۲ بدان که حقیقت نقطه به اعتبار اختفاء و پنهان شدنش به صورت «الفی» و ظهورش بدان، و همین‌طور به اعتبار اختفاء و پنهان شدن صورت «الفی» به صور حروفِ نوشتنی و ظهورش در درجات و مراتب مخارج حروف ـ به واسطهٔ امتداد و کشیدن نَفَسِ انسانی و ظاهر و هویدا شدن‌های اعیان حروف بدان ـ دارای سه مرتبه است:

۱۳ نخستین مرتبهٔ آن پیش از امتداد است و آن مرتبهٔ اتحاد می‌باشد ـ یعنی مرتبهٔ استهلاک نقطه در آن ـ استهلاک و محوی که نه اعیان آن تعینات ظاهر می‌گردد و نه خصوصیات آنها از هم امتیاز می‌یابد و نه مطلقاً امکان شهود و ادارک آنها هست؛ این (مرتبهٔ از اتحاد) اشاره است به مرتبهٔ هویت غیبی پیش از تعیّن، و استهلاک کثرت اسمائی و آثار صفاتی در احدیت ذاتی و هویت غیبی، و اعتبار تنزیه و تقدیس و دُور داشت آن (نقطه و احدیت ذاتی) از هر اسم و رسمی، و در آمدنش در محدودهٔ عبارت و اشارت، و محدود شدنش در دایرهٔ هر علم، و رها بودنش از هر صفت و نعتی و آزاد بودنش از بند هر حکمی؛ بنابراین حضرت هویت را ـ جلّت عظمته ـ به این اعتبار، نامی که بدان دلالت مطابقه [1] با حقیقت او ـ که مجرد و رهای از تقیید و اطلاق است ـ داشته باشد نیست، نه از کلمات مرکب و نه از حروف بسیط [2].

۱۴ مرتبهٔ دوم آغاز نَفَس است به ایجاد و پدیدآوردن حروف، حال تعین

۱. دلالت لفظی بر سه قسم است: مطابقی و تضمنی و التزامی، دلالت لفظ بر تمام معنی خود را دلالت مطابقی گویند؛ مانند دلالت لفظ انسان بر حیوان ناطق؛ و دلالت آن را بر جزئی از موضوع‌له خود دلالت تضمنی نامند، مانند دلالت کلمهٔ انسان بر حیوان تنها و یا ناطق تنها، و دلالت لفظ را بر لوازم وجودی موضوع‌له، دلالت التزامی نامند، مانند دلالت لفظ انسان بر لوازم وجودی خود از قبیل قدرت کتابت و قابلیت تعلیم و تعلّم، و یا دلالت کلمه خورشید بر روشنایی و حرارت. ۲. مراد از حروف بسیط، حقایق بسیطهٔ اعیان موجودات است و مراد از کلمات مرکب، مرکب از ماده و صورت خارجی است، موالید سه‌گانه را مرکبات گویند، در مقابل بسایط که عقول و نفوس و هر یک از عناصراند.

یافتنشان در مخارج آن، و تنزّلات آنها در مدارج آن، و برشدن و بازگشت آنها به باطن و درون ـ در بازگشتگاههای مراتب و معارج آن ـ و تعیّن یافتن عین «الف» (در این مرتبه) در عینِ نَفَس کشیده شده و ممتد ـ از حیث امتداد و استلزامش مر اعیان حروف نسبی و حقایق اضافی آنها را ـ که اشاره است به تعیّن اعتباری نخستین که عبارت از مبدأ مراتب واحدیّت [1] و غیب

۱. محمدبن حمزهٔ فناری در شرح مفتاح‌الغیب قونوی که به نام مصباح‌الانس نامیده گوید: وجود مطلق از آن جهت که ذات حق سبحان است اقتضای آن داشت که دارای تعیّنی باشد که بدان بر ذات خود تجلی نماید، یعنی برایش ظاهر شود و به ذات خود در ذات خود، آن را داند و به نام تجلی احدی ذاتی نامیده شود که متضمن شعور کمالی که حقیقت آن حصول آنچه که شایسته است باشد؛ و همین طور به ذاتی مجملِ وحدانی نامیده شود، و آن مستلزم غنای مطلقی است که عبارت است از شهود ذات مرخود را از حیث واحدیتش به تمام شئون و اعتبارات خود، با احکام و لوازم و به تمام مورد مظاهر معنوی و روحانی و مثالی، به طوری که اصول و فروع آن صور، جنس و نوع و شخص، آغاز و انجام، پائین آمدن و بالارفتن، دنیا و برزخ و آخرت باشد، چنان که در مراتب وجود، این امر، دفعی و یا پی‌درپی، ثابت و جاری است، چون نسبت به شهودِ غیر اعتبار است، و از آن جهت که «کُل» نسبت به شهودِ حقِ واحدِ احد یک عین است، شهود مفصل است در مجمل، مانند شهود مکاشف در یک هسته، درخت‌ها و میوه‌های فراوانی را.

این شعور و شهود مستلزم شعور کمال اسمایی است که به نام کمال جلا و استجلا نامیده می‌شود، یعنی ظهور ذات بر خودش به احدیت جمع آن ـ با شئون و اعتبارات و مظاهر آن بطور مفصل و با مجملِ پس از تفصیل ـ بنابراین تجلی اول، حضرت احدیت جمع وجود است و تعینش تعیّن اول و قابلِ اول و مقام «اوادنی» کنایه از آن است.

تجلی دوم متضمن تمیّز و جدا شدن حقایق و مراتبی است که در حضرت تعیّنِ اول حکمشان مستهلک و نابود بود و مانند نفسِ ناطقه ظاهر و گسترده؛ این تجلی صورت تجلی اول است، و سایه و ظل جامع آن که فراگیر تمام اعتبارات و تعینات است به نام رتبهٔ الوهیت و حضرت «قاب قوسین» نامیده می‌شود، و تعیّنش تعیّن دوم و قابل دوم است که جامع بین طرف اجمال و وحدت می‌باشد، و مقابل آن دو، تفصیل و کثرت است برای انتسابش به واحدیت و وقوعش در رتبه‌های دوم تعینات آنها که عبارت از صورت تعین اول و سایه و ظل آن می‌باشد؛ کلیات آنچه که این تعیّن بر آن اشتمال دارد مراتب نامیده می‌شود.

این تعیّن دوم نَفَسی از آن جهت که اصل ظهورِ تعینات و بازگشتگاه آنهاست، و تجلی‌ای که بدان ظاهر شده اصل تمام اسماء، و بازگشتگاه آنها است، تعیّن، قابلِ الوهیت، و تجلی، به اسم «الله» نامیده شده، و به اعتبار تحقق تمام معانی کلی و جزئی در آن، به نام عالم معانی نامیده شده است، و به اعتبار ارتسام کثرت نسبی که منسوب به اسماء الهی است و همین طور به اعتبار کثرت حقیقی کونی در آن، به نام حضرت ارتسام نامیده ←

مراتب جبروتی و کانون صدور شئون تجلیات ربانی، و نیز ملازم بودن ربوبیت است مر مربوب‌های نسبی را، و پدید آورندهٔ موجودات اضافی را، و ظهور الوهیت را به واسطهٔ آشکار گردانیدن مراتب امکانی، در پهنهٔ احکام ـ در مقام تجلی به اسم «موجِد» و «رب» ـ تا حروف اعیان و حقایق امکانی که در سراپرده‌های پنهان جبروت و تعینات لاهوت هستند (در شهادت) تحقق و ثبوت یابند[1].

← شده، و به اعتبار برزخیتی که بین وحدت و کثرت حاصل است به نام حضرت «عماء» نامیده شده است، این نکته را بگوییم که: حقیقت «عماء» عبارت است از فیض اقدس و تجلی غیبی احدی اول، و آن باطن اسم «الله» که اسم اعظم است می‌باشد، یعنی از جهت ناحیهٔ غیب و باطن آن، و ظاهرش حضرت اسم «الله» است از جهت احدیت جمع اسماء الهی.

ناگفته نماند که مقام تدلی (دنی فتدلی) عبارت است از قابل فیض منبسط ظهوری و وجود بسیط نوری، و مقام «قاب قوسین» عبارت است از تعیّن دوم و قابل دوم برای این تجلی دوم که جامع تمام اعتبارات است؛ و «عماء» عبارت از واحدیتی است که منشأ اسماء و صفات است، زیرا «عماء» یعنی ابر نازک، و ابر چون حایل بین آسمان و زمین است، این حضرت هم حایل بین آسمان احدیت و زمین کثرت است، و اصل این اصطلاح از آنجاست که ابورزین عقیلی ـ چنان که در شرح فصوص الحکم جندی آمده ـ از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسید که: پروردگار ما پیش از آن که خلق را بیافریند کجا بود؟ فرمود: در «عماء» که نه بالای آن هوا بود و نه زیر آن هوا.

۱. صاحب کتاب اصطلاحات الصوفیه گوید: «رب» اسم است برای حق تعالی به اعتبار نسبت ذات به موجودات عینی، خواه ارواح باشند و یا اجساد، چون نسبت ذات به اعیان ثابته عبارت است از منشأ اسماء الهی، مانند قادر و مرید و حفیظ، و نسبت آن به موجودات خارجی عبارت است از منشأ اسماء ربوبی، مانند رزاق و حفیظ، پس «رب» اسم خاصی است که اقتضای وجود مربوب، و تحقق و ثبوت او را دارد، و «اِلاه» اقتضای ثبوت و تحقق «مألوه» و تعیّن او را دارد، و هر چه از موجودات که ظاهر می‌شود عبارت از صورت اسمی ربّانی است که حق تعالی بدان اسم او را تربیت کرده و پرورش می‌دهد و آن موجود از آن اسم می‌گیرد و هر چه انجام می‌دهد به آن انجام می‌دهد و در هر چه که بدان نیاز دارد به آن مراجعه می‌کند، پس او هر چه را که از وی می‌طلبد، به او می‌بخشد، و بیان الهی که: ان الی ربک المنتهی، یعنی: سرانجام سوی پروردگار تو است (۴۲ ـ نجم) اشارهٔ به رب الارباب که حق تعالی است می‌باشد که حاوی تمام مطالب است، و چون رسول او مظهر تعیّن اول است، پس ربوبیتی که اختصاص به او دارد همین ربوبیّت عُظمیٰ است.

در کتاب مصباح الانس از قول سعیدالدین فرغانی نقل می‌کند که گوید: حضرت شیخ قدس سره در تفسیر بیان داشته: «رب» مشتمل بر معانی مالک و سید و مصلح و قریب و لازم و مربی ـ با نعمت و مدد و عهده‌دار شدن آنچه که صلاح مربوب است ـ می‌باشد، و این ـ یعنی مربی ـ استعمالش بیشتر است، و گوید: «رب» اسمی کلی است ←

۱۵ مرتبهٔ سوم، تعیّنِ نقطهٔ روحانی است در امتداد نَفَس، و عبورش

← که با تمام معانیش در تمام اسماء کلی و جزئی ساری است و در هر اسمی به حسب آن اسم ظاهر است، لذا هر موجودی حقیقتش از حقیقتی الهی ـ اصلی و یا فرعی تا بی‌نهایت ـ پدید آمده است، گویی وجودِ مضاف به او که در مراتب کونی و وجودی ظاهر است، از جهت روح و مثال و حس، از مرتبهٔ اسمی که متعیّن به این حقیقت الهی است تعیّن یافته است و این اسم «ربِ» اوست که عهده‌دار تربیت و اصلاح کارهای او بوده و پادشاه و سرور و نزدیک و همدم و یاری دهندهٔ به او به واسطهٔ وجود ـ با آنات پیوسته به سبب خلق جدید ـ می‌باشد، و این اسم بازگشتگاه تمام تجلیات او در نشأهٔ دنیوی بوده و مشاهدهٔ او در آخرت اختصاص به این اسم دارد.

سپس گوید: ربوبیت دارای دو حکمِ خاص و عام است، اما حکمِ عام: مخصوص اسم «الله» است، یعنی به‌واسطهٔ عموم تعلقش از جهت تربیت و وجود که در آن ظاهر است، چنانکه فرموده: الحمدلله رب العالمین، یعنی: سپاس خاص «الله» «رب» عالمیان است (۱ـ فاتحه) و: ان ربکم الله، یعنی: «رب» شما همان «الله» است (۵۴ـ اعراف) و عام، اسم «الرحمن» است، یعنی تنها به واسطهٔ عموم تعلقش از حیث وجود، چنانکه فرموده: ان ربکم الرحمن، یعنی: «رب» شما همان «رحمان» است (۹۰ـ طه)

و خاص، همان اسمی است که گفتیم، یعنی آنچه که وجودش از مرتبهٔ اسمی که «رب» خاص اوست تعیّن پذیرفته است، از این روی آبشخور وجود کاملان ـ از انبیا و رسولان و اولیا ـ از دریای تجلی دوم است که حقیقت هر یک از آنها مشتمل بر حقایق همه است، ولی با اثری پنهان از حکم امتیاز و اختصاص آن، پس تجلی دوم از حیث این اثر «رب» اوست.

و از کاملان هر کس که از جهت حیطه و ذوق نزدیک باشد، منبع وجود مضاف به او، از چشمه و معدن این اصول است ـ ولی از حیث احکام کثرت آن ـ با اثری پنهان از حکم حیطه ـ برعکس اول ـ لذا این اسم «ربِ» او می‌باشد؛ و اما کسی که پایین‌تر از این طبقه است آبشخور وجودش از دریاهای این اصول و یا رودها و یا جویها و یا آبراهه‌ها و یا آبگیرها و یا خُمچه‌ها و یا کوزه‌ها و تا قطره‌های بی‌پایان می‌باشد، لذا تعیّن‌شان در آغاز و بازگشت‌شان در انجام، به حسبِ استعداد است.

ولی پیغمبر ما ـ صلی الله علیه وآله ـ دارای آبشخوری اعلا می‌باشد که عبارت از تجلی اول است و آن نور اوست در اوّل و «ربِ» اوست در ثانی، و آن اصل تمام اسماء و تعینات علمی و وجودی و منتهای آنهاست، چنانکه فرماید: ان الی ربک المنتهی: یعنی: منتهی به سوی ربِّ تو است (۴۲ـ نجم) و: قل لوکان البحر مداداً لکلمات ربی... الایة، یعنی: بگو اگر دریا مرکب کلمات (آفرینش) ربِّ من باشد، پیش از آنکه کلمات (آفرینش) ربِّ من تمامی پذیرد، دریا تمام شود ـ اگر چه همانند آن را به کمک آوریم ـ (۱۰۹ـ کهف) برای اینکه «رب» او تجلی اولی است که به نام «هو» و باطن اسم «الله» و منتهای تمام تعینات است و تمام کارها به سوی او باز می‌گردد.

و کلمات او اسماء ذاتی است که به نام مفاتیح غیب نامیده می‌شود و آنها اصول اسماء هفتگانه ائمه، و حقیقتِ دریایی است که هر چه غیر آن است فناپذیر می‌باشد، و باطن آن تجلی دوم است که از آن دریاهای هفت‌گانه پدید می‌آید و از آنها رودها و جویهای بی‌پایان بوجود می‌آید، اینها کلمات اسماء ذاتی‌اند که تعینات فرود آمدهٔ آنها می‌باشند.

بر درجات مخارج (حروف هجایی) و پوشیده شدن آن به دگرگونی‌های صورت‌های ظاهر حروفِ لفظی و خطی، و شکل یافتن آن به شکل‌های حقایق کلمات نوشته شده که اشاره است به عموم تجلیات نَفَس رحمانی و گسترش فیض وجودی و برانگیخته شدن و وزیدن نسیم‌های جود و کرم پروردگار از غیب تعین نوری بر قابلیات اسم «الظاهر»؛ بنابراین وجودِ حقیقتِ احدیتِ مطلق، در این مرتبهٔ اتصاف به صفات کمالی، و نسبت و اضافهٔ سریان آثارش به محدثات و پدیده‌های فراوان و مقیدات متعدد و تعیّنات متجدد و تازه پیدا کرده و به انیّات آنها ظاهر، و ظاهر کنندهٔ اوصاف و نعوت آنها، و به واسطهٔ تجلی بر آنها تکثر پیدا کرده و به سبب ظهور نشانه‌های خود در ماهیات آنها و به حسب آنها ـ نه به حسب خودش ـ متعدد و بی‌شمار گشته است، و آن (وجود) با این همه بر اطلاق حقیقی و تنزیه قدسی خویش باقی است، نه در ذاتش تعدد و شماری و نه در صفاتش تغییر و دگرگونی وجود خواهد داشت؛ که خداوند از آنچه گویند برتر است ـ برتری بسیار ـ.

۱۶ اما قرار گرفتن نقطه در زیر «باء» ـ در بسمله ـ به جهت راز پنهان بودنش به صورتهای حروفی و پوشیده بودنش به ظواهر شکل‌های کلماتی، و هویدا شدن‌های مراتب حروف در گردش‌های مخرجی و احوال و اوضاع نوشتنی، به واسطهٔ تعیّن حقیقتش و نو شدن تکرارش در درجات خصوصیات و منازل ماهیات آنها، که با این همه بر اطلاق و نابی وحدتش باقی است و نه تغییر و نه تبدیل پذیرفته، اشاره است به پوشیده شدن احدیتِ هویت، در پرده‌های درجات امکانی و مظاهر بروزهای کونی و امتداد نمایان شدن‌های نَفَس رحمانی، که به سبب سریان آن نَفَس، حقایق برین و زیرین تعیّن می‌یابند، و نیز اشاره است به تجلیات وجودی که به واسطهٔ فیضان و ریزشش

افراد مراتب موجودات، تکوین و وجود می‌یابند؛ بنابراین آثار تجلیات او (یعنی کمالات ثابت او) به حسب استعدادها که به سبب تغییر و دگرگونی نشانه‌ها و آیاتش ـ در ارتباط با اعیان موجودات خارجی ـ تکثّر، و نیز به واسطهٔ قابلیاتِ متعدد فزونی پیدا می‌کند، متعدد و بی‌شمار می‌گردد، در حالی که حق‌تعالی در ذات قدیم خودش برپاکی و قدس و حقیقت اطلاق خودش باقی و دایم است؛ عظمت و جلال الهی برتر از آن است که با امکان آمیزش یافته و از دگرگونی تعینات اعیان موجودات دگرگونی یابد.

۱۷ اما کسره (حرکتِ زیر) در «ب» بسمله، اشاره است به اینکه نقطه، کلیدِ رازهای اعیان کلمات نوشتنی و صورتهای حروف خطی است، و از حقیقت آن این که درهایِ تعیّناتِ نقطه را در شهودگاههای حسّی، و مراتب صورت‌های آن را در عالم نوشتن و رقم گشوده ساخته، و بدان (کسره) درجات شکل‌های نقطه و آثار طبایعِ آن، و خواص مشهود و معلومش [1] را ظاهر و آشکار می‌سازد؛ (این) اشاره است به گشوده شدن دروازه‌های عالمِ امکان، به واسطهٔ تعیّن اول که عبارت از کلید رازهای پنهان و رابطهٔ تعلق قدرت به مقدورات و علم به معلومات می‌باشد، و از آن (تعیّن اول) دروازه‌های مراتب جبروت و حقایق ملکوت و افراد مراتب حسی و صورت‌های وجودی و تجلیات شئونی و تعیّنات شهودی گشوده و ظاهر می‌گردد [2].

۱. خواص معلوم یعنی: برزخ اعلا و عالم وحدت، و مراتب جبروت یعنی: انوار قاهره ـ بنابر اصطلاح اشراقیان ـ و حقایق، یعنی: عقول؛ و ملکوت، یعنی: انوار اسفهبدیه ـ بنابر اصطلاح اشراقیان ـ که نفوس ناطقه‌اند.

۲. حضرت شیخ صدرالدین قونوی در کتاب اعجازالبیان که به نام تفسیر فاتحه معروف است در قاعده‌ای از قواعد کلی گوید: [کتاب اعجازالبیان را مترجم و مصحح و محشی این کتاب ترجمه و تعلیق آورده که توسط انتشارات «مولی» به چاپ رسیده است.] «الف» وجود منبسط نور است، و این همان رق منشور است که تعبیر از آن به نشر شده و بر حقایق ممکنات سایه گسترده است؛ بنابراین هر حقیقتی، به تنهاییِ خود ـ از جهت ثبوت و امتیازش در علم حق‌تعالی ـ عبارت از حرف غیبی است، و از آن جهت که برخی از آن حقایق تابع‌اند و ←

۱۸ و همچنان که نقطه آغاز صورتهای حروف نوشتنی است و بدان، حقایق وجودات حروف و نهایت شکل‌های آنها منتهی و پایان می‌پذیرد، همین‌طور کار در پهنه‌گاه وجود و دگرگونی‌های جایگاههای شهود هم این‌گونه است، یعنی کارها از او (وجود حق) آغازیدن می‌گیرد و هر پیدا و پنهانی بدو باز می‌گردد، و او ـ جلّت عظمته ـ در آخِر بودنش اول است و در اوّل بودنش آخِر، در عین باطن بودنش ظاهر است و در مظاهرِ ظهورش باطن [1]، و

← برخ دیگر متبوع، و تابع، احوال و صفات و لوازم متبوع است، متبوع به اعتبار اضافه و نسبت دادن احوالش به تابع، و تبعیّت تابع مر متبوع را ـ حال تعلّقش که خالی از وجود است ـ **کلمهٔ غیبی** می‌باشد، و به اعتبار تعقل ماهیتِ متبوع به رنگ وجود و جدای از لوازم ماهیت، **حرف وجودی** می‌باشد، چون وجودِ لوازم از وجود ماهیت متبوع تأخر دارد و به اعتبار تعقل ماهیتِ متبوع ـ با انضمام لوازم تابع آن در حال اتصافش به وجود ـ **کلمه وجودی** است.

بنابراین هر یک از نقطه و اعراب را پنج مرتبه است و ششمی سلبی می‌باشد، اما آنچه که به نقطه اختصاص دارد: یک و دو و سه است که بالا و زیرِ حرف قرار می‌گیرد، و سلبی عبارت از نداشتن نقطه و اعرابِ رفع و نصب و جرّ (یعنی حرکات حروف به صورت پیش و بالا و زیر) و تنوین و سکونِ «حی» می‌باشد و ششمیِ سلبی سکونِ «میّت» می‌باشد، و حذف شدن حرف، قائم مقام آن اعراب است، بنابراین رفع، (پیش) خاص مرتبهٔ روحانی است و نصب و جر (بالا و زیر) خاص صورت ظاهری و طبیعت است، و سکونِ «حی» خاصِ حکمِ احدی الهی نخستین است که اختصاص به مقام جمع دارد که حکم عام و فراگیر بر اشیاء دارد و آن امر معقول و ثابت است که اثرش دیده می‌شود و عینش مشاهده نمی‌گردد، همچنانکه حضرت شیخ ـ ابن عربی ـ رضی الله عنه در بیتی که مرادش این نیست خبرداده و گفته:

جمع، حالی است که عینش را وجودی نیست   حکم، خاص آن است نه برای

آحاد [یعنی از حیث حکم ذاتی، نه حکم نسبی مشهود که خاص جمع است ـ نه خاص آحاد و یکایک افراد کثرت..]

۱. بدان که وجود حقیقی بالذات مخصوص ذات اقدس الهی بوده و سایر وجودات امکانی تمام سایه و عکس آن وجود حق ازلی یگانه‌اند، و سرتاسر مراتب وجود از نَفَس رحمانی و فعل اول و صنع ساکن ـ که همه اسماء، حقیقت محمدیه و وجود منبسط و عماء‌اند ـ و تا مراتب مادیات و هیولی، ظهور و پرتو وجود حق متعال است، و آیه: الم ترالی ربک کیف مدالظل (۴۵ ـ فرقان) از آن روی موردنظر عرفاست که حق‌تعالی در این آیه وجودات امکانی را «ظل» نامیده و ذات اقدس را خورشید، که مبدأ بروز انوار و اظلال وجودات امکانی است، تا توهم نشود که در وجود ـ بین واجب و ممکن ـ اشتراکی هست، بلکه مشخص گردد که حقیقت وجود بالذات، منحصر به ذات اقدس الهی بوده و بقیهٔ موجودات به منزلهٔ ظل و پرتواند؛ البته این نکته را نباید فراموش کرد که مسئلهٔ اصالت وجود، اصل و اساس قول به وحدت وجود است. ←

فرموده: الیه یرجع الامرکله، یعنی: کارها یکسره به او بازگشت دارد (۱۲۳ ـ هود).

← حکما گویند: کثرتِ حاصل از تجلیاتِ ذاتِ وجود، کثرتی است حقیقی، ولی عرفا کثرت را اعتباری و وجود را منحصر به حق می‌دانند و گویند: چون اصل حقیقت وجود واحد است و صرف الشیء (یعنی وجود خالصِ واحد) قبولِ تعدد نمی‌کند، و غیر صرف وجود مرکب است، یعنی مرکب از اصل وجود و قیدی که از تعیّنِ وجود حاصل آمده، و چون قید و کثرت، غیرحقیقی است و وجود صرف نیست ـ چون وجود صِرف نه تعدد و نه قید و نه کثرت دارد ـ ناچار تعیّناتِ عارض بر وجود ـ یعنی ماهیات ـ اموری اعتباری‌اند و اصالت ندارند، چنانکه عارف شبستر گوید:

وجود اندر کمال خویش ساری است　　　تعیّن‌ها امور اعتباری است

بنابراین با صَرف‌نظر از قید و تعیّن، چیزی جز وجود صرف و منزه از قبول و تعدد و کثرت نمی‌ماند، همان عارف گوید:

چو ممکن گرد امکان برفشاند　　　بجز واجب دگر چیزی نماند

وجود ممکن چون به تجلی حق ظاهر گردیده، قبولِ عدم نمی‌کند و به حق ابرمی گردد ـ البته در مقام اسقاط اضافات و عوارض ـ نه اینکه عین حق‌تعالی یا مثل و مانندش می‌گردد، بلکه مانند انعکاس نور خورشید از دیوار به خورشید، مولوی گوید:

باز می‌گردند چون استارها　　　نور آن خورشید زین دیوارها

پرتو خورشید شد تا جایگاه　　　ماند هر دیوار، تاریک و سیاه

تا بدانند کان خُلَل عاریه بود　　　پرتوی بود آن ز خورشید وجود

آن جمال و قدرت و فضل و هنر　　　ز آفتاب حُسن کرد این سو سفر

واستانیم آن که تا داند یقین　　　خرمن آنِ ماست، خوبان خوشه‌چین

پس چون وجود ممکن قائم به وجود حقیقی است معدوم نمی‌گردد، بلکه پنهان و مخفی گشته و داخل در باطنِ وجودی که از آن ظاهر گشته می‌گردد، یعنی رجوع به وحدت می‌نماید، و پوشیدهٔ از حقیقت پندارد که معدوم گشته، و این توهم بی‌جا منشأش فرض کردن افراد وجودی راست چون افراد خارجیهٔ انسانی و غیره، ولی در مورد مظاهر خارجیهٔ وجودی چنین نیست، زیرا وجود، حقیقت واحده‌ای است که مطلقاً کثرت در آن مدخلیتی ندارد و وجود افرادش به اعتبار اضافهٔ آنها به ماهیات است، و اضافه هم که امری اعتباری است افراد حقیقی ندارد که معدوم گردند ـ بلکه اضافات آنها زایل می‌گردد نه وجودشان ـ اگر غیر این باشد، حقیقت وجود انقلاب به عدم نموده و در آن صورت بطلانش ظاهر است.

بنابراین ممکن را وجودی جز این نسبت و ربط نیست، وگرنه وجود، عین حق‌تعالی است و ممکنات در علم حق‌تعالی در عین عدمیت ـ که صور شئونات ذاتی اویند ـ باقی‌اند، پس عالم، صورت حق است و حق هویت و روح عالم است و این تعینات در وجود، از احکام اسم «الظاهر» حق است که مجلای اسم «الباطن» او می‌باشد.

پس این وجود عام و نَفَس رحمانی است که تنزل در تمام صور موجودات و مکونات ـ حتی مورچه و پشه و کوچکتر و بزرگتر ـ می‌نماید، یعنی در وجود، موجودی نیست مگر اینکه او مظهری از مظاهر این ←

۱۹ بدان که خداوند سبحان به حکمت بالغ و کامل خویش رازی را

← حقیقت کلی و صورتی از صور اوست، همچنان که خود این حقیقت نیز مظهری از مظاهر حق و صورتی از صور و شأنی از شئون او است، لذا تمام نقایص و کمالات اعتباری و غیر اعتباری ـ در مقام تفصیل ـ به این حقیقت برمی‌گردند ـ نه به حق تعالی ـ زیرا حق تعالی دائم در تنزه ذاتی و تقدس ازلی خود به مفاد: کان‌الله ولم یکن معه شئی، والآن کما کان، باقی است، و به قول عارف نامدار ـ عطار نیشابوری ـ :

در حریم عزت است آرام او | نیست حد هر زفانی نام او
صدهزاران پرده‌دارد بیشتر | هم زنور و هم زظلمت پیش در
در دو عالم نیست کس را زهره‌ای | کو تواند یافت از وی بهره‌ای
دایماً او پادشاه مطلق است | در کمال عزّ خود مستغرق است
او بسرناید زخود آنجا که اوست | کی رسد علم و خرد آنجا که اوست؟
نه بدوره، نه شکیبایی ازو | صدهزاران خلق سودایی ازو
وصف او چون کارجان پاک نیست | عقل را سرمایهٔ ادراک نیست
لاجرم هم عقل و هم جان خیره ماند | در صفاتش با دو چشم تیره ماند
هیچ دانایی کمال او ندید | هیچ بینایی جمال او ندید
در کمالش آفرینش ره نیافت | دانش از پی رفت و بینش ره نیافت
قسم خلقان زان کمال وزان جمال | هست اگر برهم نهی مشتی خیال
بر خیالی کی‌توان این ره سپرد | تو بماهی چون توانی مه سپرد؟
چون نه سر پیداست وصفش را نه بُن | نیست لایق بیش ازین گفتن سخن

اصل حقیقت وجود به معنای امری عام و مطلق خارجی است که به حسب تجلی و سریان فعلی در تمام موجودات ساری است و چیزی از شمول و حیطهٔ آن خارج نیست، بلکه عین همهٔ موجودات است، و به حسب صریح ذات و اصل حقیقت، همهٔ اضافات و تعینات وجودی و ماهوی و تعینات اسمی و رسمی را ـ از جهت خاصیت قهر و سطوت ذاتی ـ از خود دور می‌نماید و به لحاظی منشأ ظهور و بروز تمامی کثرات است، و به حسب ذات، قیوم تمام حقایق و محیط به کلیهٔ موجودات و مبرّا از اختلاط و اتحاد با اشیا می‌باشد، ولی همانطور که گفتیم به حسب ظهور و سریان عین اشیاء است، چنانکه محیی‌الدین‌بن عربی ـ شیخ اکبر قدس‌سره ـ گوید: سبحان‌الذی اظهر الاشیاء و هو عینها، که مرادش وجود عام و منبسط است، یعنی عین اشیاء است در ظهور ـ نه در ذات ـ و پس از آن گوید: هو عین کل شئی فی‌الظهور، ما هو عین الاشیاء فی ذاتها، بل هوهو والاشیاء اشیاء، یعنی: منزه است آن کس که موجودات را ظاهر ساخت و خود عین آنهاست، سپس گوید: او عین هر موجودی در مقام ظهور و تجلی است و عین موجود، در مرتبهٔ ذات آنها نیست، منزه است از این که عین ذوات اشیاء و موجودات شود، بلکه واجب، واجب است و اشیاء همان ذوات و ماهیات‌اند؛ همچنان که شیخ کبیر ـ صدرالدین قونوی قدس‌سره ـ در کتاب مفتاح الغیب گوید: والوجود تجلٍّ من تجلیات غیب‌الهویة، یعنی: وجود یکی از تجلیات غیب هویت است که همان حقیقت محمدیه و وجود عام و ←

در نقطه به امانت سپرد که آن به حقیقت خویش فراگیر برخی از خواصّ حروف و کلمات بوده و در ذاتش انواع اسرار اشارات و نوشتن‌ها گرد آمده است که شرح نکات باریک آن در حیطهٔ بیان، و شگفتی‌های خواص و دگرگونی‌هایش در دایرهٔ تدوین درنیاید، برای اینکه نقطه، هیولی و خمیرمایهٔ حروف و کلماتی است که دریا ـ پیش از آنکه پایان پذیرد ـ پایان می‌پذیرد [1]؛ و از اسرار آن اینکه به ذات خود تمامی موجودات را قابل و پذیراست و در ظهور و ظاهر کردن موجودات، در مقابل تمامی مراتب وجود ـ چه کلیات و چه جزئیات آنها ـ کامل و تامّ است.

۲۰ این برای آن است که تمامی موجودات با حقایق کلام مطابقه و

↩ نَفَس رحمانی و «عماء» و وجود منبسط می‌باشد، و اطلاق «حق» به او از نظر باطن و اَحدیت ذاتِ این وجود مطلق است که حق‌تعالی می‌باشد، مانند نور آفتاب که عموماً اطلاق آفتاب به آن می‌شود.

بنابر آنچه گفته شد، وجودات ممکنات وجود ربطی است و وجود ربطی، خود عینِ ربط است، پس تمام ممکنات در مرحلهٔ شهود و ظهور، عین ظهور واجبی‌اند، مانند اشعهٔ خورشید نسبت به خورشید، و وجوداتشان مجازی و محض نسبت و ربط می‌باشد و در جنب «ظاهر» که حق‌تعالی باشد، ظهور او ـ که تجلی و وجود مطلق اوست ـ به حیز شماره و عدد در نمی‌آید، چه رسد به مظاهر وجود و روابط که ممکنات فقیرالذات‌اند.

اگر در کلمات اهل عرفان مشاهده می‌کنی که حقِ مطلق عین مقید است، بدان که مراد، عینیت به حسب ظهور و سریان فعلی در اشیاء است، و مطلقِ ساری در اشیاء، وجود عام است، و این همان است که اهل حکمت گویند: بسیط الحقیقة کل الاشیاء الوجودیة، یعنی آنچه که از سنخ وجود است، قیودِ واردِ بر وجود حاکیِ از تنزلِ ذات در کسوت مظاهر است، یعنی ظهور ذات در کسوت مظاهر ـ که ماهیات و حدود وجودی‌اند ـ می‌باشد و از سنخ وجود نمی‌باشد، لذا گفته‌اند: ولیس بشئی منها ـ یعنی از اشیاء ـ و اینکه گفته‌اند: مظاهر وجود با وجود مطلق متحداند، اتحاد در مقامِ جمع را گویند که عین مقام حق است، یعنی باطن و اَحدیت وجود ـ نه اتحاد در مقام تفصیل ـ و اینکه گویند: سوی الله اضافات و نسبت‌های حق‌اند، نسبت‌های اشراقی را قصد کرده‌اند نه نسبت‌های مقولی، چون نسبت فیاض مطلق به اشیاء، نسبت ماهوی نیست، تا چه رسد به اضعف ماهیات که اضافه مقولی باشند.

۱ـ اشاره است به آیه ۱۰۹ سورهٔ کهف که می‌فرماید: قل لوکان‌البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً؛ یعنی: بگو اگر دریا مرکب کلمات (آفرینش) ربِّ من باشد، پیش از آنکه کلمات (آفرینش) ربِّ من تمامی پذیرد، دریا تمام شود ـ اگر چه همانند آن را به کمک آوریم ـ.

برابری دارند، زیرا هیچ چیزی در وجود نیست جز آنکه کلام، در شرح ماهیت و حقیقت و خواص و منافع و زیانهای آن چیز و چگونگی عوارض [۱] ولواحق و لوازم [۲] آن، جولانگاه وسیع و فراخنای متّسعی دارد، و نکته‌های باریک اقسام کلام و حقایق انواع آن، از ترکیب دادنهای مختلف حروف و پیوند بخشیدن آنها، ظاهر و آشکار می‌شود، و ظهور و آشکار شدن نکات پنهانی حروف و نقش لطایف و باریکی‌های آنها بستگی به نمایان شدن لطیفه و نکتهٔ نغز نقطه، و از پی هم آمدن حقایق آن و پی‌درپی آمدن صورت‌های اجمالی آن، و تکرار ذات اصلیش ـ به واسطهٔ حرکت دَوری و گردشیش ـ و نیز سیر و حرکت امتدادی آن، و هویدا شدن انوار وجودیش از برآمدنگاه ذات غیبی و حقیقت برزخیش دارد، برای اینکه نقطه، اصل و مادهٔ حقایق حروف نوشتنی و هیولی و خمیرمایهٔ دقایق قلمی، به واسطهٔ ایجاد صورت‌های کلمات بر جلوه‌گاههای صفحات، و ظهور مراتب و طبقات حروف و کلمات از گنجینه و کانون ذات آنها ـ مانند ظهور مراتب اعداد ـ می‌باشد.

۲۱ برای اینکه واحد (عددِ یک) خود عدد نیست ولی اعداد از آن پدید می‌آیند، چون اگر آن را به واسطهٔ واحد، حملِ بر همانند خودش کنی، عدد دو پدید آید و اگر (همان واحد را) حمل بر دوکنی، عدد سه ـ تا بی‌نهایت ـ پدید آید، و چون آن را از هزار کسر کنی، نام هزار از آن زایل گردد، از این روی (واحد) اصلِ در اعداد است؛ و همان‌گونه که نقطه اصل در حروف و کلمات بود، حکمش هم در شمار این‌گونه است، برای اینکه حرف «عین» در

۱. عوارض، ذاتی و غیرذاتی است، عوارض ذاتی اموری هستند که خارج از ذات شئی هستند و من حیث‌الذات، لازمِ بدان، مانند تعجب که لاحق ذات انسان است، اعم از اینکه بدون واسطه عارض شود و یا با واسطه. ۲. امری که خارج از ذات چیزی باشد و در عین‌حال غیرمنفک از آن، آن را لازمِ آن گویند، اعراضِ لازم به اعراضی گفته می‌شود که لازمهٔ ذات اشیاء باشند، یعنی تصور ماهیت شئی کافي در انتزاع آنها باشد.

حساب «ابجد» هفتاد است، و اگر بالای آن نقطه‌ای گذاری «غین» شده و شمارش «هزار» می‌گردد، و چون اسم «هزار» را (با برداشتن نقطهٔ بالای آن) از آن دورکنی، دوباره به‌درجهٔ هفتاد فرودمی‌آید، بنابراین نقطه ـ از این‌جهت ـ میدان پهناور، و عرصه‌گاه وسیع و اثربخشیِ بیشتری و تصرف و دگرگونی دهندگی‌های بسیار بزرگی را داراست.

۲۲ به خواص این دو حقیقت و به شگفتی‌های دگرگون سازی‌های آن در دو پهنه بنگر! یکی عرصه‌گاه کلمات و حروف، و دیگری جولانگاه اعداد و شمار، و این دو، دو راز از رازهای الهی در سرای وجوداند که پردهٔ عزت و غیرت از چهرهٔ زیبارویان آن سراپرده‌های جمال، جز برای اهل کشف و شهود و ساکنان مقعد صدق و کمال برکنار نخواهد شد، آنان که درون و باطن‌شان به نسیم جان‌بخش لطایف ادراک و دریافت خوشبو، و ضمیر و نهادشان به بوهای خوشِ وزش نسایمِ روح‌بخش شناخت و عرفان مشک‌بو گشته است.

۲۳ بدان که جابجایی و انتقال نقطه و سربر زدنش از ذات و کانون احدیتش، تا تفاصیل اعیان حروف نوشتنی، و امتدادش در جدول و آبراهه‌های تعیّنات کلمات حروفی، اشاره است به امتداد نَفَس‌رحمانی از مرتبهٔ مبدئیت و کانون هویّت غیبی در گذرگاههای تعیّنات وجودی و سریان تجلیات وجودی از طلوع‌گاه مشیّت موجِد، در پهنهٔ مراتب عالم امکان، و توجّهش به قابلیات و استعدادهای موجودات، و حقیقتِ ذاتِ آنها شدن، و آشکار شدنش به نتایج و دقایق خصوصیات آنها، و ظاهر شدَنش بر دیدگاههای مظاهر آنها، و پنهان شدنش به تعیّنات صور و تقیدات ماهیات آنها، مانند جریان و سریان آب در خُلل و فُرَج و رخنه و شکاف اجزای درختان، و سریان طبیعتِ آبی درگذرگاههای شاخه‌ها و برگها و گلها و میوه‌های درختان، و پوشیده شدن حقیقت آن (آب) به رنگها و بوها و مزه‌های آنها؛ همچنان که محقق گوید:

جلت فی تجلّیها الوجود لناظری   ففی کل مرئی اراها برؤیة [۱]
و ما ذاک الّا ان بدت بمظاهرٍ   فظنّوا سواها و هی فیها تجلّت [۲]

و از اسرار و رازهای نقطه، مجّرد و رها بودنش از جهات و اطراف و دور بودنش از تعلق به مکان و مکانیات است، برای اینکه حقیقت نقطه و ذاتش کُروی شکل است و شکل مُدَوَّر بهترین شکل‌ها، و دورترین آنها از دگرگونی و تباهی می‌باشد، و این شکل را ـ از حیث هیئت و حقیقتش ـ مطلقا جهتی نیست، برای اینکه جهات ـ جز به واسطهٔ تفاصیل اجزای گوناگون ـ اثبات نمی‌گردد؛ مثلاً انسان دارای سر و پا است، و شکی نیست که سرش از پایش برتر می‌باشد، پس به این اعتبار، جهتی که طرف سرش می‌باشد به نام فوق و بالا، و جهت دیگر که طرف پایش می‌باشد تحت وزیر نامیده می‌شود؛ و او را دو جانب می‌باشد، یکی از آن دو از دیگری قوی‌تر است، جهتی که طرف جانب قوی‌تر است یمین و راست، و طرف دیگر که مقابل آن است یسار و چپ نامیده می‌شود؛ و او را نیز دو جانب دیگر است: یکی از آن دو به حرکت ارادی نقلی و جابجایی او به حرکت در می‌آید، جهتی که به طرف این جانب است جلو و پیش‌رو، و طرف دیگر که مقابل آن است پشت و پس نامیده می‌شود، در حالی که در شکل کره، مطلقا این صفات وجود ندارد، از این روی به جهات و اطراف توصیف نمی‌گردد.

۱. این دو بیت از قصیدهٔ نظم‌السلوک ابن‌فارض مصری قدس‌سره است؛ و در حاشیه نسخه‌اصل، دو بیت از مثنوی معنوی مولوی قدس‌سره در معنای این دو بیت آمده که عیناً نقل می‌کنیم، اما معنی بیت نخستین اینکه: حضرت معشوق در تجلی وجودی بر دیدگانم ظاهر و جلوه‌گر گشت، لذا بر هر چه نظر می‌کنم او را به مشاهده و عیان می‌بینم. ۲. این نیست جز آنکه حضرت معشوق به واسطهٔ صور در مظاهر عالم ظاهر شد، و گمان کردند که این صور غیر حضرت اوست در حالی که همو بود که در حقایق صور تجلی کرده بود؛ اما دو بیت مثنوی که در مثنوی قونیه به شماره‌های: ۲۶۱۲ و ۲۶۱۳ آمده:

آب در غوره ترش باشد ولیک   چون به‌انگوری رسد شیرین و نیک
باز در خُم او شود تلخ و حرام   در مقام سرکگی نعم الادام

۲۴ و این امر اشاره است به منزه بودن ذاتِ قدیمِ مقدس ذوالجلال از داشتن جهات، و دور بودن حضرت قدس‌متعال از آمیزش مکانیات ـ چه علویات و چه سفلیات ـ و برتری منزلت و مقامش از تقیّد به کجائیّات، و ناممکن بودن تعریف کُنه و حقیقت ذاتش به انواع عبارات و لغات، و بلندی سرا پرده‌های جلال و عظمت انوار جمال او از نارسایی اشارات، و از هم پاشیده شدن خردها و ادراکات و نابود شدن نشان‌ها و اثرها در فروغ تجلیات عظمت و کبریایی، و درخشش انوار مجد و رفعت خدایی، و ناممکن بودن دگرگونی‌های روزگاران در قِدم و دیرینگی ذات، و دور بودن حدود و نواحی و اطراف، از تقدیس و توصیف صفات او.

۲۵ بدان که نقطهٔ حسی اگر چه از این حیث، جهات از آن مُنتفی است، ولی از حیث دیگر برایش ثابت است، و آن کُرَوی شکل و مُدَوَّر بودن نقطه است، و شکل کُرَوی اگر جسمی مُتراکم و محسوس باشد، ناگزیر جهات و حدود عالم ـ بوجود برزخی و شکل حسی خودش ـ آن را فرا می‌گیرد، اگر چه این از ناحیهٔ حقیقت ذاتش نبوده است، ولی گاهی حدود و جهات ـ به حسب حرکتش ـ درباره‌اش تغییر می‌کند و گاهی هم به سبب ساکن بودنش تغییر نمی‌کند، برای اینکه ـ کُره ـ اگر ساکن باشد، یکی از نواحی و اطراف آن مشرق و خاور است و مقابل آن مغرب و باختر، و یکی از اطراف و نواحی آن جنوب است و مقابل آن شمال، و همین‌طور آسمان و زمین، اگر حرکت و گردش کند و دگرگونی یابد، نواحی و جوانب دربارهٔ آنها برعکس می‌شود و با حرکت آنها، مشرق مغرب، و بالا پایین، و جنوب شمال می‌گردد؛ این بدان جهت است که جهات، عارضی آنهاست نه ذاتی، و عوارض حکمشان تداوم و همیشگی ندارد، بلکه گفته‌اند: عرض دو «آن و زمان» باقی نمی‌ماند و نابود می‌گردد.

۲۶ انسان نیز این‌گونه است، هنگامی که روبه سوی مشرق دارد، جنوب دست راست و شمال دست چپ و مغرب پشت سرش قرار دارد، و اگر سرش را بر زمین گذارد و روی به سوی مغرب کند، جهات و اطراف عالم درباره‌اش برعکس می‌گردد، ولی امکان ندارد که جهات خودش که عبارت از بالا و پایین و پشت و جلو و راست و چپ است ـ هرگز ـ به هر حالی که باشد درباره‌اش برعکس شده و تغییر پذیرد، چون آنها جهات ذاتی اویند؛ و گاهی نیز جهات و اطراف دربارهٔ کسی که نقطه و کره را در دو زمان مشاهده می‌نماید تغییر می‌کند: در حالت سکون آنها، و یا در یک زمان و یک حالت ـ دربارهٔ دو مشاهده‌گر ـ و این به واسطهٔ تفاوت حالات آن دو و مختلف بودن محل‌های آنها در مشاهده می‌باشد.

۲۷ بنابراین اثبات حدودوجهات برای حقیقت نقطه‌وکُره ـ از این حیث ـ و توجهات آنها به جهات و نواحی مختلف عالم اشاره است به سریان تجلیات وجودی او ـ تعالی ـ و احاطهٔ مرتبهٔ علمی ذاتی او به حقایق افراد مراتب امکانی و خصایص و ویژگی‌های عوالم وجودی، و ظهور اعیان و ذوات ممکنات به درخشش انوار هویّت او، و هویدا شدن ذرات موجودات به ظهور اسرار معیّت وی، و در نوردیده شدن تعینات ستارگان کثرت اسمائی در درخشش تابش انوار وحدت ذاتی، و محو شدن رسم‌های پراکندهٔ غیریّت و دوگانگی در غلبه و چیرگی غیرت جلالی حقِ ذوالجلال [1].

۱. محمدبن حمزهٔ فناری در کتاب مصباح‌الانس گوید: اسماء در تقسیم به سه کلی: اسماء ذات و صفات و افعال، تقسیم می‌شوند؛ اسماء اگر حکمشان عمومی باشد، یعنی قابل تعلق به امور متقابل و صفات متباین ـ مانند قِدم و تحیّز و تناهی و اضداد اینها ـ باشند، آنها اسماء ذات‌اند و از آن جهت به ذات نسبت داده می‌شوند که حقایقِ لازمِ وجودِ حق‌سبحان‌اند ـ یعنی ذات از آن جهت که وجود است ـ چون این اعتبار درخواست عین ذات احدیت بودن آنها را دارد، پس اگر از ذات امتیاز داشتند باید به سبب قیدهایی امتیاز بیابند، در نتیجه برکمال اطلاق خویش باقی نبودند و این خلف است؛ و همین‌طور علم و اراده و قدرت و موجودیت و ←

۲۸ و دگرگونی نقطه و کره، با انواع دگرگونی‌های انعکاسِ جهات درباره‌اش

⟵ نوریّت- یعنی ظاهر بودن در ذات خود- برای اینکه آنها از حیث هی هی (این همانی) از اسماء ذات‌اند و از حیث تعلقاتِ متعددِ متعیّنِ شان- حسب تعدد متعلقات و تعیّن آنها- از اسماء صفات‌اند، و همین طور وحدت ذاتی شئی، یعنی هوهو بودن او، نه وحدتی که برای واحد، صفت اعتبار می‌شود، زیرا آن از صفات است.

از نتایج و ثمرات احاطهٔ این اسماء بودنشان با قدیم، قدیم و با حادث حادث و با متناهی متناهی و با متحیّز متحیّز است- برعکس اسمایی که مقابل ابتهایند- و تصور نشود که این اسماء همان‌گونه که به حقایق خود قدیم‌اند، به واسطهٔ تعلقات کلی و جزئی‌شان- که به اعتبار آنها داخل در اسماء صفات می‌شوند- قدیم‌اند، و قِدم آنها به واسطهٔ تعلقات آنها از حیث اعتبار آنها از جانب وجود، منافی اتصاف آنها به صفات حدوث- از حیث تبعیّت آنها مر علم را که تابع معلوم است- نمی‌باشد؛ و هر یک از این دو را در کتاب و سنت زبانی است: زبان اول فراوان است، برای اینکه حق‌تعالی تمام اشیاء را از ازل از حیث علمش به ذاتش می‌داند و در آن دانستن تمام نسبت‌های اسمائی- با اقتضاهاشان- مندرج و نهفته است.

اما زبان دوم مانند: ولنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم والصابرین، یعنی: شما را می‌آزمائیم تا مجاهدان و صابران شما را معلوم کنیم (۳۱- محمد) و: ان‌الله لایمل حتی تملّوا: یعنی «رسول خدا(ص) فرمود:» خداوند ملول و دلتنگ نمی‌شود تا آنکه شما ملول شوید، و همه همین طور است، برای اینکه قول و تکوین (کن فیکون) به حسب قدرت است که به آنچه اراده معین کرده- یعنی اراده‌ای که تابع علم است و علم تابع معلوم- تعلق گیرد، پس رنگ‌پذیری تعینات، تعلقاتِ ازلی است مرصفات را به خواص حوادث و پدیده‌ها، از این روی منافی قِدمشان در ذاتشان و از جهت محلّشان نیست.

بنابراین کلام حق‌تعالی صفتی است که از برخورد غیبی بین دو صفت اراده و قدرت حاصل می‌شود، و این منافی قِدم آن نمی‌باشد، و قِدمِ تعلق آن، رنگ‌پذیری تعلق آن است به آنچه که حالات مخاطبان- مانند عبرانی و عربی- و احکام اسم «الدهر»- مانند گذشته و حال و آینده- اقتضا می‌کند، زیرا آن رنگ‌پذیری‌ای است که از اعتبار دوم پدید می‌آید؛ با این بیان بسیاری از شُبهات که بزرگان اهل نظر از حلّ آن ناتوان بودند برطرف می‌گردد، مانند الفاظ قرآنی که: حروف و اصواتی مترتب و حادث‌اند، با این که اگر کسی منکر شود که آنها کلام الهی اند و یا آنکه همان حروف فرستاده شده، کافر است، مانند اقتضای قدیم بودن: انا ارسلنا نوحاً، یعنی: ما نوح را فرستادیم (۱- نوح) قِدم نوح لازم می‌آید.

گوییم: یعنی قِدمِ این کلام اقتضای قِدم نوح را- بر این تقدیر که کلام الهی قدیم است- دارد، و دفعش به این است که گوییم: آن به صورت عقلی‌اش در علمِ قدیم، قدیم است و به صورت حسی‌اش در الفاظ و حروف، حادث و جدید است.

شارح مصباح گوید: دفع آن اینکه: قِدمِ هر حادثی نسبت به حضورش با تمام کلیات و جزئیاتش با وجود حق‌تعالی- حق متعالی که او را از آن جهت که اوست نه قیدی به زمان دارد و نه حال- و نیز آگاهیش بر این حضور- یعنی آگاهی لازمی که مطلقاً از ذاتش تفکیک و جدایی ندارد- قابل انکار نیست، چنانکه خواجه طوسی قدس سره فرموده: معلومات عالم مقید به زمان و یا مکان نبوده و تمامی معلومات با تمام نسبت‌هایشان نزد او حاضراند و او بر همه آنها آگاهی دارد.

اشاره است به اختلاف احکام ازلی و دگرگونی‌های شئون ربّانی و پوشیده شدن احکام جلالی به صور مظاهر قهر و غلبه و انعکاس حقایق جمالی در آینه‌های شئون لطفی، و دگرگونی احکام دو صفت (جلالی و جمالی) بر اعیان و ذوات مراتب وجودی در مراتب و مواطن دنیا و نشآت و عوالم اخروی، یا به حسب مقتضیات احکام زمانها و مکانها، و یا به حسب تفاوت استعدادهای اشخاص و افراد، و اختلاف قابلیات و خصوصیات آنها.

۲۹ بسا افراد که با بهره‌وری از احکام لطفی در مراتب دنیا به نیک‌بختی می‌رسند و به سبب وارد شدن رنج آثار احکام قهر و غلبه در نشآت آخرت به شقاوت و بدبختی ـ و بالعکس ـ می‌افتند، بسا اشخاص که آثار ریزش فیوضات جمال، در دنیا و آخرت ـ مانند کاملان از پیامبران و بزرگان از اولیای الهی که نه بیمی و نه اندوه خوردنی آنان را هست ـ فروشان می‌گیرد، و بسا افرادی که رنج آثار جلال در تمام نشآت و عوالم، آنها را فرا گرفته است، مانند ارواح تیره و اشباح پلید و چرک و نفوس خبیث و ناپاک و کالبدهای تاریک اشقیایِ پوشیدهٔ از حق و کافران رانده شده، آنان که کوشش‌شان در راه دنیای فانی باطل، و عمرهاشان در بدست آوردن لذات نفسانی و برخورداری‌های حسی ضایع گشته و به فرا چنگ آوردن سنگ ریزه‌های بی‌ارزش و تجملات و زر و زیور این سرای فانی فریب خوردند، اینان را در این جهان از پیش‌آمدهای دوران ـ به سبب فزونی آزمایش‌ها و رنجها ـ امواج اندوه و غم فراگرفته و طوفان‌بلاها و اندوهها ـ به‌سبب نوشدن بلاها و آزارها ـ فروشان می‌گیرد و در جهان آخرت، همدم آتش و بیم از هلاکت و افسوس زیان و فرو خوردن تلخی‌ها و رسوایی‌ها و ننگ‌ها هستند و آنچه در دنیا کِشتند، در آنجا درو می‌کنند و به آنچه انجام داده‌اند جزا داده می‌شوند، و ستمکاران را هیچ یاری کننده‌ای نیست.

۳۰ اما اختلاف مشاهدهٔ مشاهده‌گر و یا دو مشاهده‌گر در یک حالت و یا در دو حالت ـ همان‌گونه که گفته آمد ـ اشاره است به تفاوت سیر و سلوک سالکانِ راه حق و اختلاف درجات پویندگان سبیل حقیقت و گوناگون بودن مقامات اهل وِجدان و دگرگون گردیدن اسرار و بواطن اهل کشف و شهود و ایقان، در اشکالِ مراتب عرفان؛ بنابراین دو گام از گام‌های سالکان راه در هیچ مقامی مطلقا با هم اتفاق و هم‌آهنگی ندارد، بلکه اصلاً گامِ هیچ پویندهٔ تشنه کامِ راست کرداری در هیچ مقامی از مقامات ـ در دو زمان ـ ثابت و پایدار نیست، چنانکه عارفِ محقق ـ ابوطالب مکی قدس‌سره ـ گوید: در هیچ صورتی دوبار تجلی نمی‌کند، و نیز در یک صورت مر دو کس را تجلی نمی‌کند[1]، برای اینکه مراتب نامحدود و عطایا و دهش الهی بی‌پایان و بخشش‌ها نامتناهی و فیوض تجلیات پی‌درپی است، و روشن شدن استعدادها از گنجینه‌های پنهان و ناشناختهٔ بی‌نام و نشان ـ به واسطهٔ فیض اقدس ـ گوناگون و با هم متفاوت، و قابلیات مظاهر تجلیات وجودی باهم متقابل، و بین خصوصیات نفوس و افراد ـ به حسب اثرگذاری‌های نوشدن و تجدّد زمانها و خواص دگرگونی‌ها و تبدّل مکانها ـ با هم تفاوتی بی‌پایان دارند؛ و رسول خدا صلی‌الله علیه و آله به این راز اشاره کرده و فرموده: انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفرالله فی کل یوم سبعین مرة ـ و فی روایة: مائة مرة ـ یعنی: بر دلم پرده‌هایی از خواهش‌ها فرو می‌افتد و در هر روزی هفتاد مرتبه ـ و در روایت دیگر یکصد مرتبه ـ درخواست آمرزش و پوزش از درگاه الهی می‌نمایم.

۱. در حواشی لمعاتی که مصحح و مترجم این رساله تصحیح کرده و توسط انتشارات «مولی» در سال ۱۳۶۳ به چاپ رسیده، از کتاب فتوحاتی که گویا شرح و یا تعلیق بر کتاب لمعات شیخ فخرالدین عراقی است آمده که: خداوند در یک صورت دوبار تجلی نمی‌کند، و نیز در یک صورت مر دو کس را تجلی نمی‌کند، خداوند تعالی بحکم: کل یوم هو فی شأن (۲۹ ـ رحمن) «او هر لحظه و آنی در کاری است» دوبار در یک صورت ننماید خود را و بر دو کس به یک صورت ظاهر نشود «فتوحات».

۳۱ اما اقسام حرکات نقطه که به واسطهٔ حقیقتی حرکت دهنده برای نقطه پیدا می‌شود دارای پنج‌گونه حرکت است: یا حرکتی دوری و گردشی است که این حرکت، برای نقطه بهترین و شایسته‌ترین حرکات است که حقیقت و ذاتش آن را اقتضا می‌نماید؛ و یا حرکتی به سوی بالاست و یا به سوی پائین و یا به سوی جلو و یا این که بازگشت به عقب دارد.

۳۲ بدان که حرکت بر شش گونه است: کون و فساد و زیادی و نقصان و تغییر و جابجایی (نَقَلَه)، و حرکت نقلی و جابجایی بر سه گونه است: طبیعی و ارادی و قسری (اجباری)، نقطه حسی را حرکت طبیعی و ارادی نیست، برای اینکه نقطه دارایِ جهاتِ همانند و متشابه است و امکان اینکه به تمام جهات ـ یک دفعه ـ حرکت نماید نیست، و حرکتش به جهتی اولیٰ و سزاوارتر از جهت دیگر نیست، در این صورت سکون، بدان اولیٰ و سزاوارتر است، مگر آنکه به واسطهٔ حقیقتی حرکت دهنده حرکتی قَسری و اجباری انجام گیرد، بنابراین اگر به واسطه سبب و علتی حرکت کرد، شایسته‌ترین و سزاوارترین حرکات آن حرکت دوری و گردشی است، و کمترین دور و گردشش در حرکات خود، به هفت نقطه ختم می‌گردد: شش نقطه پی‌درپی و پشت سرهم بر محیط دایره و یکی در مرکز.

۳۳ نقطهٔ مرکزی اشاره است به احدیت مطلقه [1] و حقیقت هویت غیبی، و جدا شدن تعینات مظاهر اسمائی و کانون ریزش فیوض ایجادی از حقیقتِ بی‌تعیّن، و دور بودن عزت و عظمت لاهوت از آمیزش با پستی‌های

۱. جامی در مقدمهٔ اشعة اللمعات که شرحی مفصل و مستوفی بر لمعات شیخ فخرالدین عراقی است آورده: حقیقت وجود را من حیث هو ـ بی‌ملاحظهٔ نسب و اعتبارات ـ اگر چه نسبت تجرد از اشیا باشد، وجود مطلق و ذات بحت و هستی صرف و غیب هویت و اَحدیت مطلقه و اَحدیت ذاتیه گویند و از این حیث مرتبهٔ وی از آن بلندتر است که مُتعلق علم و کشف و شهود تواند شد؛ اما وی را مرتبهٔ تنزلات است ـ علماً و عیناً ـ که به اعتبار آن متعلق کشف و شهود می‌شود.

ناسوتي؛ و شش نقطهٔ محيط اشاره است به احاطهٔ علمی و شمول سريان تجليات وجودی مر تمامی مکانها و حدود و جهات را، و نيز اشاره است به فراگيری دگرگونی‌ها و تغيرات شئونش در عالم وجود، و منطبق کردن نهايت حقايقِ غيبی عِلوي نوراني ملکوتی، بر بدايت شقائقِ [۱] حسيِ سفليِ ظلمانيِ مُلکی ـ و بالعکس ـ برای اينکه مراتب حسی هنگامی که فرود آمدنشان ـ به اقتضای مبدأ بودن ـ به نهاياتشان پايان پذيرفت، بازگشته و نهايات آنها ـ به حکم بازگرديدن ـ بربدايات مراتب مثالی غيبی انطباق می‌يابد [۲].

۱. نقطه در عوالم مختلف نام‌های، گوناگونی دارد: حقايق و دقايق و رقايق، و در عالم ناسوت، شقايق ناميده می‌شود. ۲. اول مراتب او تنزل وی است به شأنی کلی، جامع مر جميع شئون الهيه و کونيهٔ ازليهٔ ابديه را ـ بی‌امتياز شئون از يکديگر ـ اين را حقيقت محمدی گويند که برزخ است بين احديت و واحديت؛ بعد از اين تنزل وی است به تفاصيل اين شأن کلی، و اين را تعين ثانی گويند، به آن طريقه که خود را به همه شئونات الهيه و کونيهٔ ازليهٔ ابديه که در آن شأن کلی اندراج داشتند به تفصيل بداند ـ يکی بعد از ديگری ـ به آن معنی که چون عقل ملاحظهٔ آنها کند حکم کند به تقدم ذاتی بعضی بر بعضی و انتشاء بعضی از بعضی، نه آنکه به حسب زمان، علم به بعضی متقدم باشد بر علمِ به بعضی ديگر، زيرا که علم حق‌سبحانه به همهٔ اشياء متعلق است ـ ازلاً و ابداً ـ بی‌شائبهٔ حدوث و تجدد.

حقايق ممکنات صور معلوميت ذات است ـ متلبّسة بالشئون والصفات ـ به اين معنی که هر گاه علم حق‌تعالی را به ذات خودش اعتبار کنيم مقيد به يک شأن يا بيشتر، آن صورت علميه را حقيقت ممکنی از ممکنات گويند و چون به يک شأن يا شئون ديگر اعتبار کنيم، آن را حقيقتی ديگر از حقايق ممکنات می‌گوييم، پس علم حق به ممکنات عين علم خودش باشد به ذات و شئون ذاتيه خودش، و اين است معنی آنکه می‌گويند: علم حق سبحانه به عالم، عين علم وی است به ذات خودش.

و مراد از شئونات ذاتيه که آن را حروف عاليات گويند، نسب و اعتباراتی است مندرج در ذات، اندراج لوازم در ملزوماتش نه اندراج اجزاء در کل، و مراد از اندراج آنها در ذات بودن آنهاست به حيثيتی که هنوز از قوت به فعل نيامده باشند.

و معيّت حق با اشياء و قيوميّت وی مر ايشان را نه چون معيت جوهر است به جوهر و يا عرض به عرض يا جوهر به عرض يا عرض به جوهر، بلکه نه چون معيت وجود است به موجود، بلکه معيت وجود است به ماهيت ـ من حيث هی ـ که به آن معيت ماهيت موجود می‌گردد و دوام وجود و بقای آن به دوام معيت است با وی ـ من حيث هی لا من حيث الوجود ـ پس علتِ بقای ماهيت هم معيت حق است با وی ـ من حيث هی ـ و ورای اين معيت حق را سبحانه به حسب ذات با اشياء، معيتی ديگر نيست.

از اين مقدمات دانسته شد که آن کس که منع معيت ذاتی حق‌سبحانه و انکار احاطه و سريان او ←

۳۴ اما نقطه‌های هفتگانه که مقوّم و برپا دارندهٔ شکل دوری و گردشی‌اند،

→ را در جمیع موجودات کرده است، بنابر لزوم ملابسهٔ وی مر قاذورات و اشیاء خسیسه را، از آن جهت است که وی ملابسه‌ای ورای ملابسهٔ موجود به موجود بلکه ملابسهٔ جسم به جسم تعقل نکرده است و منشأ آن جز قصور عقل و قلّت تأمل، امری دیگر نیست.

هر مظهری که هست مغایر است مر آن چیزی را که در وی ظاهر است، و ظاهر به صورت و شبح خود در آن مظهر است ـ نه به ذات خود ـ همچنان که از آینه و آب و آنچه در ایشان می‌نماید این معنی ظاهر است ـ مگر مظاهر حقایق مطلقه ـ مانند مظاهر الهیه که در آنجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متحداند و فرقِ میان ایشان به اطلاق و تقیید است، مثلاً حقیقت مطلقهٔ انسانیه به اعتبار اطلاق ظاهر است و به اعتبار تقیّد به مشخصات، مظهر، و شک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است که مظاهر وی‌اند، پس اینجا مظهر غیر ظاهر نباشد و ظاهر به ذات خود در مظهر ظاهر باشد ـ نه به صورت و شبح ـ.

ظاهر در تعیّن و تقیّد تابع مظهر است و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر، پس مظهر را به اعتبار تبعیّتِ ظاهر مرو را مرتبهٔ اولیت است و به اعتبار تبعیت وی مر ظاهر را مرتبهٔ آخریت.

مظهر ـ من حیث هو مظهر ـ باطن است، زیرا که وی حکم آینه دارد، چون آینه از صورت پُر برآید، صورت می‌نماید ـ نه آینه ـ پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر، و باطنِ این ظاهر همان نفسِ ظاهر است، اما به اعتبار خالِ تقدم وی بر حالِ ظهور؛ و باطن باطن، آنچه بر سبیل اجمال می‌دانیم از غیب هویت، ذات هر متعیّنی مسبوق است به لاتعیّن.

موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسماء و صفات الهی متفاوت‌اند، زیرا ایشان مظاهر اعیان ثابته‌اند و اعیان ثابته صور شئونات ذاتیه، و شئونات در اطلاق و کلیت و جمعیت و مقابلات آنها مختلف‌اند و فضیلتِ کمال جمعیت از خصایصِ کمّل افراد انسانی است ـ مانند انبیا و اولیا ـ و ایشان نیز در این فضیلت متفاوت‌اند، زیرا اگر چه همه در مظهریت همهٔ اسماء متساوی‌اند، اما بعضی از آن قبیل‌اند که احکام و آثار بعضی اسماء در ایشان ظاهرتر و غالب‌تر است و باقی اسماء در تحت آن مغلوب و مندرج، و همهٔ انبیا و آنان که بر قدم ایشان‌اند ـ از اولیا ـ غیر نبی ما صلی‌الله علیه و آله و کمّل ورثهٔ وی (که ائمه علیهم السلام‌اند) همه از این قبیل‌اند، و بعضی از ایشان از این قبیل‌اند که ظهور اسماء و صفات در ایشان بر سبیل اعتدال است ـ بی‌غالبیت و مغلوبیت ـ مانند نبی ما صلی‌الله علیه و آله و کمّل ورثهٔ وی.

وجود را فی نفسه اطلاق و عدم تعیّن و تقید است، همچنین اسماء و صفات او را، و چون به احکام و احوال عینی از اعیان ثابته متصبغ گردد، به سبب آن انصباغ متعیّن و متقیّد گردد و به حسب تعیّن و تقیّد وی اسماء و صفات وی نیز متعیّن و متقیّد شوند، زیرا که ظهور اسماء و صفات به حسب استعداد ایشان است، و شک نیست که استعداد هر عینی نوعی از تعیّن و تقیّد را تقاضا می‌کند چه در ذات و چه در اسماء و صفات.

موجودات ممکنه مظاهر و صور اسماء و صفات الهی‌اند و ظاهر در هر یک، اسماء و صفات حق است به قدر قابلیت وی مر ظهور آنها را؛ پس همهٔ موجودات را آینه‌های متعدد فرض کن و آنچه می‌بینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله، صور اسماء و صفات حق‌تعالی دان، بلکه همهٔ عالم را یک آینه فرض کن و ←

اشاره است به استکمال لطیفه‌های هفتگانه و استمداد و یاری خواستن آنها مر اوصاف کمالی و علوم حقیقی را از غیب‌ها و باطن‌های هفتگانه و به هم پیوستن‌های حقایق انسانی، مانند بدن و نفس و قلب و سرّ و روح و خفی و اخفی، به نمازهای حقیقی، برای این که هر لطیفه‌ای از این لطایف را علمی است که بدان استکمال می‌یابد و از غیب مخصوصِ بدان لطیفه یاری می‌گیرد، و نمازی است که بدان ترقی کرده و به همسایگی و قرب پروردگارش نایل می‌گردد، و این نماز آن (لطیفه) را از زشتی‌های اوصاف پستی که تعلق به طورش دارد، و از پلید کردن صورت کمال آن باز می‌دارد، مگر غیب هفتم، که آن مقام فنا و محل استهلاک رسوم است.

۳۵ نخست علم لطیفهٔ قالبیّه است، و آن علم نافع و سودمندی است که تعلق به آداب و اعمال و اصلاح معاش و زندگانی دارد و از غیب ملکوت ارضی که از غیب و باطن‌های نفس است استمداد و یاری می‌جوید [1] و

← در وی حق را بین به همهٔ اسماء و صفات وی، تا از اهل مشاهده باشی - چنانکه اول از اهل مکاشفه بودی - (این مقام جلا و استجلا در اصطلاحات عرفاست) پس از این برتر آی و چنین ملاحظه کن که تو چون عالم را می‌بینی و می‌دانی و ذات تو محیط است به همه و همه مرتسم‌اند در وی، پس ذات تو آینه است مر آنها را؛ در اول مشاهدهٔ حق سبحانه در غیر خود می‌کردی و اکنون در خود می‌کنی؛ پس از این برتر آی و آن را ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی، غیر موجوداند، پس ایشان را از میان بیرون کن و همه را صور تجلیات حق‌بین و قائم به وی، پس همه کمال و جمال حق‌اند سبحانه که در حق مشاهده می‌کنی، بعد از آن نیز برترآی و خود را از میان بیرون کن و مدرِک و مشاهِد، حق را بین - فهوالشاهد والمشهود -. (به نقل از جامی قدس سره)

۱. در احادیث ائمهٔ معصومین و به ویژه در اصول کافی آمده که: ارواح بر پنج نوع‌اند: روح‌القُدُس که اختصاص به سابقان از مقربان دارد، و دیگر روح ایمان که اختصاص به مقربان و اصحاب یمین - یعنی اهل ایمان - دارد، و سوم روح‌القوه و چهارم روح الشهوه و پنجم روح‌البدن - که هم برای مقربان و اولیا و مؤمنان و هم اصحاب شمال از اشقیا و کافران - است؛ روح‌القدس تعلّقش بنفس کلیهٔ الهیه است که محلش عالم ملکوت اعلاست، و روح ایمان تعلقش به نفس ناطقه قدسیه است و هر دو از عالم امر الهی‌اند، روح القوه و روح الشهوه در هر دو عالم امر و خلق می‌باشند و روح‌البدن (لطیفهٔ قالبیه) از عالم خلق می‌باشد، و روحی که در قرآن آمده، مقصود دو روح اول، یعنی: روح‌القدس و روح ایمان است.

صدرالمتألهین قدس سره می‌فرماید: روح انسانی اگر چه تکوین و ایجادش با خلق بدن است، ←

نمازش بستگی به اقامه و برپا داشتن اوضاع شرعی و مراعات ارکان عرفی دارد

← ولی مخلوق از چیزی ـ و به اصطلاح مکوّن بالخلق ـ نیست، و نفس ناطقه و روح انسانی با بدن حادث شده ـ نه به واسطهٔ بدن ـ بلکه به فرمان خداوند و از عالم امر اوست، و حدوث نفس از جهت باطنش که جوهر مفارق عقلی است اصلاً مسبوق به ماده نمی‌باشد، یعنی منشأش از ماده نیست، وگرنه پس از سپری شدن زمانِ ماده باقی نمی‌ماند، بلکه بدن شرط تعلق و تدبیر و تصرف روح است، به همین جهت چون از بدن تجافی حاصل کرد، تدبیر و تصرفش زایل می‌گردد، خداوند فرموده: قل الروح من امر ربّی؛ یعنی از عالم امر الهی است، این فقط تعریفی برای روح است، ولی مقصود آن است که او جوهری بسیط و از عالم امر و بقاست ـ نه از عالم خلق و فنا ـ.

نفس ناطقه که دمیده شده از روح الله است ـ چنان که فرمود: نفخت فیه من روحی ـ از عالم قدس و طهارت است، چیزی از پلیدیها او را مکدر و تار نمی‌کند، بلکه نفس حیوانیه در دنیا و آخرت محل شقاوت می‌گردد، و او پس از خراب بدن در انسان باقی است و محشور در آخرت است، چنانکه صدرالمتألهین قدس سره بر این مبنا براهین عدیده اقامه کرده و از عرشیات مختصّ به اوست.

علامهٔ شعرانی قدس سره ـ استاد این فقیر ـ گوید: حاکم مطلق در کمّل از مؤمنین که اولیاء الله باشند نه روح الشهوه است و نه روح القوه و نه روح البدن ـ که قوه و نیروی محرکه است ـ بلکه تمام ارواح آنان در تسخیر روح الایمان که عبارت از قوه عاقله است می‌باشد، و آن از جهت توجهش به عالم غیب و الهیات و آخرت، قوه عاقله نامیده می‌شود ـ نه تصرف او در علوم کونیه و جهان مادی ـ.

حضرت سید قطب‌الدین نیریزی قدس سره در رساله روحیه خویش می‌فرماید: خداوند به پیغمبر می‌فرماید که بگو: روح از عالم امر پروردگار من است؛ در این آیهٔ شریفه ابهام و اجمال دانش روح برای عوام و بی‌خبران از مردم است، ولی برای خواص و اهل بینش و تفکر معلوم و روشن است که او از عالم امر پروردگار است، به همین جهت از روح، تعبیر به کلمه نموده است، و به این روح ـ از لحاظ جهات اضافات و تابش‌های او بر ابدان و قوالب ـ روح اضافی گفته می‌شود، و با این که خداوند در دو آیه آن را بخود نسبت داده روحِ اضافی گفته می‌شود: یکی آنجا که فرمود: نفخت فیه من روحی، و دیگری: فارسلنا الیها ـ یعنی بمریم ـ روحنا.

پس خداوند طبق حکمت بالغهٔ خود مقرر فرمود که روح اضافی انسانی که از عالم عِلوی است تعلق به بُخاری گیرد که از گردش خون در قلب مخروطی شکل انسان برخاسته، و این بُخار حکم فتیله‌ای را دارد که شعله بدان تعلق می‌گیرد، بنابراین این روح، افاضهٔ حیات و زندگی ـ به صورت دمیدن و نفخ ملکوتی ـ بر این انسان بشری می‌کند، و چون انسان از جهت روح حیوانی مورد تسویه و اعتدال قرار گرفته و قابل نطق (ادراک کلیات) و الهام شد، نفس در عالم امر از روح اضافی عِلوی ملکوتی بوجود می‌آید ـ مانند بوجود آمدن حوا از آدم در عالم خلق ـ و نفس اگر چه در عالم خلق و شهادت حدوث و تکوینش جسمانی است، ولی در عالم مثال، بقا و حقیقتش روحانی می‌باشد.

با هر فردی دو قوه است به نام سائق و شهید (راننده و گواهی دهنده) که عبارت از دو قوه علمی و عملی است، و هر یک از این دو قوه را اطوار و مراتبی است که طیّ آن مراتب عبارت از سلوک صراط مستقیم است.

اما اطوار و مراتب قوه علمیه: مدارک عالم شهادت آن پنج قوه است که عبارت از حواس ظاهرهٔ انسانی ←

و از گناهان و نافرمانی‌های ظاهری شرعی باز می‌دارد.

← از بینایی و شنوایی و بویایی و چشایی و لامسه است، و مدارک عالم غیب آن قوه هفت است: نخست غیب حس است که عبارت از حواس باطنی می‌باشد و خود دارای پنج حواس است: حس مشترک و خیال و متصرفه و واهمه و حافظه، و بوجود غیب حس، نفس حیوانیه بشری به کمال می‌رسد.

دوم غیب نفس است و آن در وجود انسان عبارت است از جهت انانیت و خودخواهی او، و موقع خروج از قوه به فعلیت به ترتیب نام‌های اماره، لوامه، ملهمه و مطمئنه به او اطلاق می‌گردد.

سوم از مدارک عالم غیب قوهٔ علمیه غیب قلب است، و آن قلب سلیمی است که به پدر خود - روح اضافی - تمایل پیدا کرده است، و هر کجا که مطلقا قلب، ذکر گردد، نزد عرفای الهیین همین قلب سلیم است که به مقام مطمئنگی رسیده.

چهارم از مدارک عالم غیب قوه علمیه غیب عقل است، و آن نوری است تابنده و مفاض از روح اضافی به قلب، یعنی جهت اعلای قلب که متوجه روح اضافی است منور و روشن می‌گردد، و هر کجا که عرفا عقل ذکر کردند، مطلقا همین را اراده دارند، عقل و نفس هر یک اسم مرتبه‌ای است از مراتب قلب (که اطوار هفتگانه در آن انجام می‌گیرد) چنانکه نوری که از روح به قلب افاضه می‌شود عقل گویند، و همچنین ظلمتی که از جهت ماده حاصل آید نفس خوانند، و نفس با مدد و لطف حق و سلوک الی الله تبدیل به عقل می‌شود.

صدرالمتألهین گوید: نفس و عقل اگر چه به حسب مفهوم دو چیزند ولی به حسب مصداق و واقعیت یک چیزند، زیرا هر دو جوهر مجرّداند، و هنگامی که از جهت تدبیر و تصرف به بدن تعلق پیدا کرد نفس نامیده می‌شود، و وقتی از لحاظ ادراک امور تعلقش به بدن باشد - نه تدبیر و تصرف - عقل نامیده می‌شود، و مرتبهٔ بالاتر از این نفس قدسیه است که در ادراکات نظری از حرکات فکری بی‌نیاز است، زیرا تمام نظریات مانند لوح محفوظ در نزدش حاضر است.

پنجم از مدارک عالم غیب قوه علمیه غیب سرّ است، و آن مقامی است فوق عقل، و مقام سرّ وقتی به آن اطلاق می‌گردد که قلب به سوی روح توجه، و در مدار قوهٔ جاذبهٔ او قرار گیرد.

ششم از مدارک عالم غیب قوهٔ علمیهٔ غیب روح است و آن، لطیفه و حقیقتی است مجرد، که از اشعه و پرتو روح اعظم است.

هفتم از مدارک عالم غیب قوه علمیه غیب خفی است، و آن عبارت از توجه روح است به تمامه به خداوند تعالی. برخی از عرفا طور روح را مقدم بر سرّ داشته و برخی دیگر غیب حس را در عِداد نیاورده و طور اخفی قایل شده‌اند، و چون ما خود را ملزم به نقل از رسالهٔ روحیهٔ حضرت سید قطب‌الدین که از جانشینان و اقطاب بعدی پس از حضرت امیر سید علی قدس سرهما است می‌دیدیم، به عینه آن را نقل نمودیم.

اما اطوار و مراتب قوه عملیّه عبارت است از میل ذاتی که در حقیقتِ ذوات انسانی قرار داده شده، به آن جهت که آنچه را که در وجود او بالقوه و پنهان است به فعلیت و ظهور برساند، پس این میل در آغاز خلقت انسانی به نزوعیه - که به معنی طلب است - نامیده می‌شود، و در مرتبهٔ نفس نباتی به میل و خواست، و در مرتبهٔ نفس حیوانی به شوق و شهوت که آن هم به معنی خواستن و میل کردن است - به مفهوم قوی‌تری - و در ←

۳۶ دوم علم لطیفهٔ نفسیه است و آن علمی شریف و ارجمند است که تعلق به اخلاق و فضایل و اصلاح معاد و بازگشت دارد و از غیب قلب ـ به واسطهٔ عقل عملی ـ استمداد و یاری می‌جوید، و نمازش با خضوع و خشوع و انقیاد و طمأنینه (فرمانبرداری و آرامش) ـ بین بیم و امید ـ است و از فرومایگی‌ها و خوهای تباه و هیآت ظلمانی و تاریک باز می‌دارد.

۳۷ سوم علم لطیفهٔ قلبیه [۱] است، و آن علمی کلّی و یقینی است که

← مرتبهٔ نفس اماره به هویٰ، یعنی خواستی که با سرکشی و شیطنت همراه است، و در مرتبهٔ نفس لوامه به اسلام و آراستن ظاهر را به احکام و شرایع الهی از عبادات، و باطن را به توبه و تضرع و فرار و اخلاص و خشوع، و در مرتبهٔ نفس مطمئنه به استقامت و توکل و تفویض و تسلیم و صبر و رضا، و در مرتبهٔ قلب به عبودیت و احسان و الفت، و در مرتبهٔ عقل به همت، و در مرتبهٔ سرّ به محبت، و در مرتبهٔ روح به شدت محبت که از آن تعبیر به عشق و هیمان گردیده، و در مرتبهٔ خفی به تجرید و تفرید و توحید نامیده می‌شود؛ پایان سخن حضرت سید قدس‌سره.

۱. مرتبه سوم از مدارک عالم غیب ـ همان‌طور که بیان داشتیم ـ قوه علمیه غیب قلب است و آن قلب سلیم و فرزند مهربانی است که به پدر خود که روح اضافی باشد تمایل پیدا کرده است، در آن حال درهای فتوح و رحمت الهی بر او گشاده شده و در مقام امن و امان خداوندی جای می‌گیرد؛ و جهت ادراک این قلب یقین به خداوند و ایمان به او است، پس سالک در این حال به سبب نور معرفت و هدایت خود راهنمایی گشته مصباح روح حیوانی او در شیشهٔ قلب و در میان فانوس بدنش از روغن درخت زیتون نفس قدسی پاک شدهٔ او که نه از مشرق ارواح و نه از مغرب اجساد است روشن گشته، و چه نزدیک است که زیت و روغن استعداد آن نفس ـ به سبب خارج شدن از قوه به فعلیت ـ روشن و نورانی گردد، و اگر چه هنوز به آتش و انوار عقل فعال برخورد نکرده و فیض روح‌القدس به آن نرسیده است؛ بنابراین اشراق و تابش روح قدسی و نورانیت و پرتو روح‌القدس بر او، نوری است اضافه بر نور استعداد و قابلیت او، خداوند هر کس را که قابلیت هدایت داشته باشد به توسط نور خودش هدایت می‌نماید. [تفسیری سلوکی و عرفانی از آیهٔ نور است که از افادات حضرت سید قطب‌الدین محمد نیریزی قدس‌الله سرّه الزکی در رساله روحیه بود.]

حضرت سید قطب‌الدین محمد نیریزی قدس سره در کتاب بی‌همتای فصل‌الخطاب خویش می‌فرماید: قلب سلیمی که خداوند در قرآن بیان فرموده همین مقام است، یعنی قلبی که در حدیث آمده ـ آنجا که امام می‌فرماید: ـ قلبها بر چهار قسم‌اند: قلبی است که در آن چراغی است و به مؤمن روشنایی می‌دهد، و قلبی است منکوس و برگشته که متعلق به کافر است، و قلبی است که به زبان اقرار به ایمان می‌نماید و به دل قبول ندارد، و قلبی است که ایمان و نفاق در آن مساوی است، پس بازگشت این قلب اخیر غالباً به آن چیزی است که اکثر عمر به آن مشغول و مأنوس بوده، چه از نوع ایمان باشد چه کفر. [حدیث در کتاب ایمان و کفر ـ باب ←

تعلق به صفات کمالی داشته و به واسطهٔ عقل نظری و حقایق کشفی از غیبِ سرّ استمدادِ و یاری می‌جوید و نمازش با حضور و مراقبه است و از بیهوده کاری‌ها و غفلت و بی‌خبری باز می‌دارد.

۳۸ چهارم علم لطیفهٔ سرّیّه است، و آن علم حقیقی است که تعلق به تجلیات و مکاشفات داشته و به واسطهٔ مسامرات و سخن گفتن‌های غیبی از غیب روح استمداد و یاری می‌جوید و نمازش با مناجات و مکالمه همراه است و از توجه کردن به غیر ـ به واسطهٔ غفلت و بی‌خبری ـ بازمی‌دارد.

۳۹ پنجم علم لطیفهٔ روحیّه است، و آن علم ذوقی (کشفی) لَدُنّی است که تعلق به مشاهدات و مواصلات (به هم پیوستن‌ها) داشته و به واسطهٔ وزش نسیم‌های عنایت و هدایت از غیب خفی استمداد و یاری می‌جوید، و نمازش با مشاهده و معاینه همراه است و به سبب ظهور صفات قلبی ـ در طور عروجِ روحی ـ از طغیان و سرکشی بازمی‌دارد.

۴۰ ششم علم لطیفهٔ خفیّه است، و آن علمی اجمالی است که تعلق به اسرار محبت و تفرید داشته و به واسطهٔ کِشش‌های مِهر و محبت‌های جمالی و درخشش‌های سراپرده‌های جلالی، از غیب الغیوب باری استمداد و یاری می‌جوید، و نمازش همراه با مناخات (مقامات و منازل) و ملاطفه همراه است و از دوگانگی و ظهور انانیّت و خودنمایی و کبر و غرور بازمی‌دارد.

← تاریکی قلب منافق و نورانیت قلب مؤمن ـ اصول کافی، مفهوم حدیث بیان شده است نه منطوق.]

مراد حضرت سید از قلب سلیم قلبی است که در آن چراغی است و به مؤمن روشنایی می‌دهد، سپس می‌فرماید: همین مقام ابراهیم است و طور ولایت، که هر کس داخل آن شد در سلامت و امن است و این همان مکهٔ معنوی و خانه حقیقی خداست، پس حق‌تعالی روح سالک را به طبقات آسمان عروج داده و ملکوت آنها را بر او می‌نمایاند، چنانکه در کتاب ارشادالقلوب دیلمی آمده که: در شب معراج خداوند به رسولش فرمود: چون بنده‌ای مرا دوست دارد... چیزی از بهشت و دوزخ را از او مخفی ندارم و آنچه در قیامت بر مردم خواهد گذشت به او بنمایانم.

۴۱ اما نقطه‌های هفتگانه ـ با اعتبار هیئت و شکلِ کلّی اجمالی جامع و فراگیر ـ اشاره است به درجات بهشت‌های هشت‌گانه، و عکسِ حقایق صورتهای تفصیلی آن اشاره است به درکات و گودال‌های هفتگانه دوزخ.

۴۲ بدان که در مقام کشف ـ برای اهلِ کشف و شهود ـ ثابت و محقق شده که بهشت‌های هشتگانه با آنچه از درجات بلند که در آنهاست، همگی مظاهر جلالِ‌مراتبِ لاهوتی و جبروتی‌اند، و درکات و گودال‌های هفت‌گانهٔ آتشین، همگی مظاهر آثار نقایص و کمبودهای هفت‌گانه ناسوتی جهان مادی و نتایج خواص آنها می‌باشند؛ بنابراین بهشتِ علیا مظهر ذات احدی و عکسِ هویت مطلقه است و هفتِ باقی، مظاهر سایه و ظلال صفات هفتگانهٔ ذاتی و ارباب (اصنام) مراتب جبروتی که عبارت از: حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام می‌باشند؛ و در مقابل این صفات کمالی، نقایص هفتگانهٔ معنویِ ناسوتی مادی است و آنها عبارتند از: مرگ و جهل و کراهت و ناتوانی و کَری و کوری و گنگی؛ و درکات و گودال‌های هفتگانهٔ جهنمی مظاهر آثار این نقایص معنوی‌اند که خداوند بدانها اشاره کرده و فرموده: لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم، یعنی: جهنم هفت منزل دارد که به هر منزلی پاره‌ای از آنان قسمت شده است (۴۴ ـ حجر) و امکان ندارد که در مقابل مرتبهٔ لاهوت و هویت غیبی چیزی باشد که با آن مقابل باشد، او از این تهمت پاک و بری است؛ از این روی در برابر بهشتی که اضافه است (یعنی بهشت‌های هشت‌گانه و درکات هفت‌گانه دوزخ) جهنم و دوزخی نیست، چون آن (بهشت هشتم) عین وجود است و در برابر وجود، جز عدم چیزی نیست، و عدم هم چیزی نیست ـ یعنی شیئیت ندارد ـ تا برابر وجود قرار گیرد؛ و اهل این بهشت (هشتم) صاحبان فنای فی‌الله، و از خواص انبیا و بزرگان اولیایند، آنان که برایشان نه بیمی و نه

اندوه خوردنی است، چون در مراتب درجات آنان آنچه از درد آن بیم و یا از نبودش اندوهی پدید آید وجود ندارد.

۴۳ بدان که حرکت نقطه دو نوع است: حرکت استداره و گردشی، و حرکت راست و مستقیم، حرکت راست به هر جهتی از جهات چهارگانه که می‌خواهد باشد، جز به سه نقطهٔ پشت‌سر هم ـ جز نقطهٔ اصلی مرکزی ـ تمامی نمی‌یابد؛ و صاحبان کشف این عدد را بر دیگر اَعداد ــ به دو جهت ــ برگزیده‌اند: یکی آنکه ـ چهار ـ اصلِ در اعداد بسیط است، و اعداد بسیط اصلِ در ترکیبِ اعداد ـ تا بی‌نهایت ـ هستند، این بدان سبب است که اعداد بسیط از یک‌اند تا دَه، سپس آغاز در تکرار می‌کنند، و در اعدادِ بسیط ـ جز چهار ـ عددی نیست که دَه را شامل و فراگیر باشد، برای اینکه عدد چهار، حقیقتش چهار است و در آن سه است که می‌شود هفت، و در آن دو است که نُه می‌شود، و در آن یک است که دَه کامل می‌گردد، و به واسطهٔ حکمت و علّتِ این راز، امور موجودات بر اعداد چهارتایی انتظام و آرایش پیدا کرده است.

۴۴ بنابراین حاملان عرش چهاراند [1] و نظام عالم بر چهار عنصر قرار گرفته [2] و عالم انسانی بر چهار طبیعت برپاست [3]، و همین‌طور بادها چهار است: صبا و دبور و شمال و جنوب، و جهات عالم نیز چهار است: مشرق و مغرب و شمال و جنوب، و همین‌طور اوتاد [4] چهاراند: طلوع کننده و غروب کننده و وسط آسمان و وَتَد زمین، و نیز فصل‌ها چهار است: بهار و تابستان و پائیز و زمستان، و دگرگونی‌های عمر انسان نیز چهار است: زمان کودکی و زمان جوانی و زمان کهولت (بین جوانی و پیری) و زمان پیری و فرتوتی.

۱. آنان: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل علیهم السلام‌اند. ۲. عبارتند از: آب و خاک و هوا و آتش. ۳. یعنی: بلغم و صفرا و سودا و خون. ۴. اوتاد چهارتن‌اند در چهار جهت دنیا که به منزلهٔ چهار رکن عالم می‌باشند؛ اوتاد جمع وتد است، یعنی میخ‌ها.

۴۵ اما چیز دیگری که این عدد بدان اختصاص دارد، جهاتی است که از آن جهات رِخنه بر کشور انسانی وارد می‌گردد، یعنی گمراه کردن‌های اهریمنی و ابلیسی که نتیجه‌اش شکنجه‌های آتشناک و کیفرهای امیدبر می‌باشد، اینها نیز چهاراند: راست و چپ و جلو و عقب، چنانکه حق‌متعال از سخن ابلیس رانده شده و اهریمن مطرود خبر می‌دهد که: لاتینهم من بین ایدیهم و من خلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم ولا تجد اکثر هم شاکرین، یعنی: آنگاه از جلو رویشان و از پشت سرشان و از راستشان و از چپشان به آنها می‌تازم و بیشترشان را سپاس‌دار نخواهی یافت (۱۷ ـ اعراف) و (حق متعال) بالا و پایین را بیان نفرمود: اما پایین: برای آنکه از صدر (سینه) که محل وسوسه است دور است، پیمودنش دشوار می‌باشد؛ و اما بالا: برای اینکه بالا راه فرود آمدن قضای الهی و جایگاه ریزش فیض ربّانی است، لذا توان نزدیک شدن بدانجا را ندارد، زیرا اگر نزدیک شود هلاک می‌گردد.

۴۶ پس این امور چهارتایی به زبان‌های حالاتشان تسبیح و ثنا گفته، و به ترنم‌های حقایق و خصوصیات‌شان بر جلالت و بزرگی شأن آفریدگارشان، و کمال آثار ربوبیت ارباب (رب‌النوع) خودشان ـ از اسماء چهارگانهٔ الهی که غلبه و چیرگی و نفوذِ فرمان و احکامش همه جا را فرا گرفته است ـ گواهی می‌دهند، و آنها اسماء چهارگانه‌ای هستند که به سبب جلالت و بزرگیشان از ارکان و اصول تصرفات ایجادی و بنیاد مصادرِ تدبیرات وجودی و پایه‌هایِ پیِ کرسی و ادارهٔ کشور فردانیت‌اند و آنها عبارتند از: حی و عالِم و مرید و قادر.

۴۷ از کانون چشمه‌سار حیات «الحی» آب صاف و شیرینِ حیات ظاهری و معنوی بر مردگان وادی اکوان و تشنه‌کامان بیابان امکان ریزش می‌کند، و از تابش انوارِ علم «العلیم»، سالکان و پویندگان راه هدایت، در گریوه‌های گمراهی، و گمشدگان در هامون‌های نادانی، هدایت و راهنمایی

می‌شوند، و از ریزش باران‌های ارادهٔ «المرید»، بوستان و باغ‌های وجود سیراب شده و نفوس صاحبان شهود از پلیدی و تباهی پاک و پاکیزه می‌گردد؛ و با برگیری از قطرات امواج دریای قدرت «القادر»، جدول و ابراهه‌های مقدورات، پُر و لبریز شده، و به واسطهٔ کلیدهای اقتدارش گنجینه‌های جواهر برین و زیرینِ عالمِ وجود گشوده می‌گردد.

۴۸ پس نخستین مظاهر کلیِ اجمالیِ این اسماء چهارگانه ـ تبارک و تعالی ـ عبارتند از چهار فرشتهٔ مقرب که عهده‌دار ادارهٔ امور ربّانی و تدبیر کنندگان اصلاح عوالم امکانی هستند، و آنان: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل ـ صلوات‌الله و سلامه علیهم اجمعین ـ اند؛ اسرافیل مظهر اسم «الحی» است و از دَمِ او سریانِ حیات در اعیانِ ممکنات ساری و جاری می‌گردد؛ و جبرئیل مظهر اسم «العالم» است و از ذات او انوارِ علوم بر آینهٔ دل‌های کاملان ـ از موجودات ـ افاضه و ریزش می‌کند؛ و میکائیل مظهر اسم «المرید» است و از عنایت و توجه او روزی‌های صوری و معنوی بر قابلیات افراد موجودات تقسیم و پخش می‌گردد؛ و عزرائیل مظهر اسم «القدیر» است و به قدرت و نیرو و اقتدارش می‌آید و به وسیلهٔ قبض و گرفتن، حقایقِ پراکنده و متفرق را جمع و گِرد می‌آورد[1].

۱. شارح مفتاح‌الغیب ـ محمدبن حمزهٔ فناری ـ در کتاب مصباح الانس از سعیدبن فرغانی در ارکان و پایه‌های لوح ـ در فصل چهارم ـ نقل می‌کند که گوید: از آن جهت که نسبت لوح به تعیّن دوم ـ که به نام الوهیت نامیده شده ـ شدیدتر است و آن الوهیت دارای چهار اصول و سه شرط متمماتی در ظهور تمام احکامش ـ که اصول هفت‌گانه‌اند ـ می‌باشد، اسم «باری» در لوح، برای هر یک از این ارکان چهارگانه مظهری خاص و صورتی روحانی ـ با اشتمال هر یک از آنها بر آثار باقی ـ معین و مشخص کرد.

بنابراین اسرافیل علیه‌السلام مظهر رکنِ حیات کلی است، و بدین جهت است که حیات ابدی اخروی تعلق به نفخهٔ دوم او در صور ـ که مجمل صورت‌های طبیعی و عنصری است ـ دارد، ولی نفخهٔ اولی او به بالا فرستادن و بازگردانیدن نفخ است از ظاهر به باطن، تا آن که حکم حیات دنیایی به کلی پایان پذیرفته و به اصل خودش بازگردد، سپس حکم ظهور آن در نشأهٔ اخروی آغاز و آشکار شود، در حالی که اِقساط ←

۴۹ اما حرکت امتدادی نقطه به سوی بالا، اشاره است به ترقی سالکان در مراتب کمال، به واسطهٔ کشش‌های نَفَس‌های رحمانی او، و بَر شدن پویندگان راه حق در درجات استکمال به آستانهٔ عزتِ ربانی وی؛ و نقطه‌های سه‌گانهٔ کشیده شده به این حرکت به سوی بالا اشاره است به انتقالات سه‌گانهٔ روحانی و بیرون آمدن‌های معنوی در مراتب مثالی و درجات ملکوتی و مراتب جبروتی.

۵۰ نقطهٔ نخستین اشاره است به تزکیه و پاک کردن سالک مر نفس خود را از پلیدی‌های مشاهدهٔ افعال نفسی و تیرگی و تاریکی سرگرمی‌های حسی، به فانی کردن افعالش در افعال حق‌تعالی، و بهره‌ور گردیدنش به وارد شدن در

← (عدل و داد کردن) در حیات کلی ـ به حکم جمعیت آن مر همگان را ـ مندرج است.

و اما جبرئیل علیه‌السلام مظهر رکن علم است، از این جهت وحی را که مشتمل بر انواع علوم و نسبت‌های تعلیم به اوست حمل می‌کند، مانند علمه شدید القوی، یعنی او را شدیدالقوا علم آموخت (۵ ـ نجم) ـ البته بنابر قولی [در تفسیر علی‌بن ابراهیم از قول حضرت هادی علیه‌السلام و همچنین در برخی از تفاسیر خاص و عام آمده که شدیدالقوی خداوند است نه جبرئیل، بلکه جبرئیل ذوقوه است، لذا شارح فرغانی انتساب تعلیم را به جبرئیل برای اثبات مطلب خود ـ بنابر قولی ـ می‌گوید.] ـ و واسطهٔ در پدید آمدن عیسی علیه السلام ـ از آن جهت که وی کلمهٔ حق و نشانه قیامت است ـ گردید، لذا مظهر قول و فعل است، یعنی به اعتبار اول به نام روح‌القدس نامیده شده و به اعتبار دوم به نام روح‌الامین، بنابراین او را مانند اسرافیل دو جهت و دو حکم است، پس جبرئیل از جهت ظاهرش که حکم وجود بر او غالب است مظهر قول است، برای اینکه قول صورت نَفَس است که عبارت از عین وجود است، و از جهت باطنش که حکم علم بر او غالب است مظهر فعل است.

و اما میکائیل علیه‌السلام مظهر اراده است، چون تربیت دهندهٔ آنچه که بقای خلق در آن است از روزیِ معنوی و صوری ـ یعنی علم و فهم ـ و نیز غذای وهمی ـ مانند مقام و حشمت و بزرگی ـ و غذای حسی ـ مانند مال و نعمت ـ می‌باشد، از این روی «جُود ـ بخشش» مندرج در اراده است.

و اما عزرائیل علیه‌السلام مظهر رکن قدرت است، زیرا گردنکشان و زورگویان را به واسطهٔ نابود کردن ـ بدون دفاعی ـ مغلوب می‌کند، و همانطور که تمام حقایق الهی و کونی از توابع این ارکان چهارگانه‌اند، همین‌طور تمام ارواح و فرشتگان از توابع این فرشتگان چهارگانه پس از قلم‌اند، و نیز مُهیّمان که مأمور به سجود آدم نبودند، چون آنان از فرشتگان عالین بودند که در هیمان و سرگشتگی در جلال و عظمت حق‌تعالی کامل و تمام بودند، و فروعات و انشعاباتی که از آنان یعنی فرشتگان چهارگانه، حاصل است مانند فروعات و انشعاباتی است که در حقایق معنوی ـ در مرتبهٔ علمی ـ حاصل است.

بهشت نفسانی که بهشت افعال است [1] و در غیب عالم مثال مطلق قرار دارد.

۵۱ و دوم اشاره است به پاک کردن سالکِ پوینده آینهٔ دلش را، و زدودن آن از پلیدی‌های خوهای زشت و زنگار صفات نکوهیده و ناپسند، و فانی کردن صفاتش را در صفات حق‌تعالی، و گردش دادنِ سرّش را در عرصه‌گاهها و فراختناهای دو بهشت افعالی و صفاتی، به سبب تزکیه و پاک کردن نفس و زدودن زنگار قلب ـ در غیب درجات ملکوتی ـ.

۵۲ و سوم اشاره است به بیرون آمدن کاملِ محقق از پرده و حجاب‌های ذات و مصا در صفات و دشواری افعال خویش، به سبب فنای افعال خود در افعال حق‌تعالی و صفاتش در صفات حق‌متعال و ذاتش در ذات حقِ سبحان، و استنشاق بُوهای خوش قرب و نزدیکی به حق، و مژده یافتنش به برآمدن بر بهشت‌های سه‌گانهٔ افعالی و صفاتی و ذاتی ـ در غیب مراتب جبروت ـ.

۵۳ پس بهشت افعال دارای یک درجه است و بهشت صفات دوبرابر آن ـ یعنی دارای دو درجه است ـ و بهشت ذات دوبرابر بهشت صفات ـ یعنی دارای چهار درجه است؛ اینها درجات بهشت‌های هفتگانهٔ وعده داده شده (به مؤمنان) است، و آن سوی اینها فردوس اعلاست که عبارت از بهشت اضافی (یعنی بهشت هشتم) می‌باشد.

۱. جنت افعال عبارت است از بهشت صوری از جنس خوردنی‌های لذیذ و نوشیدنی‌های گوارا و نکاحات نیکو، که پاداش اعمال نیک است و به نام «جنت اعمال» و «جنّت نفس» هم نامیده می‌شود؛ جنّت صفات عبارت است از بهشت معنوی که از تجلیات صفات و اسماء الهی حاصل می‌گردد و همان «بهشت قلب» است؛ جنّت ذات عبارت است از مشاهدهٔ جمال احدی که همان «بهشت روح» است.

عالم جبروت عبارت است از عالم اسماء و صفات الهی، و عالم امر و عالم ملکوت و عالم غیب عبارت است از عالم ارواح و روحانیات، چون اینها بنا به امر و فرمان حق‌تعالی ـ بدون واسطهٔ مدت و ماده ـ پدید آمده‌اند؛ و عالم خلق و عالم ملک و عالم شهادت عبارت است از عالم اجسام و جسمانیات، و آن عالمی است که پس از عالم امر ـ به واسطهٔ ماده و مدت ـ پدید می‌آید. «نقل از ترجمه اصطلاحات الصوفیه شیخ عبدالرزاق کاشانی»

۵۴ اهل بهشتِ افعال یک حشر [۱] در غیب عالمِ مثال [۲] دارند، و

۱. صدرالمتألهین قدس‌سره می‌فرماید: بازگشت انسانی در روز رستاخیز همین شخص است به عینه ـ هم نفساً و هم بدناً ـ و اگر چه خصوصیات بدن از مقدار و وضع و خط و غیراینها تغییر کرده باشد ایرادی به شخصیت بدن وارد نمی‌گردد، زیرا شناخت هر کسی عبارت است از بقای روح و نفس او با ماده که آن صورت روحیه بر او قائم باشد ـ و اگر چه خصوصیات ماده از قبیل مقدار و وضع و خط و غیره تغییر نماید ـ.

زیرا اگر تو شخصی را فرضاً در سابق دیده و بعد از مدت مدیدی دوباره ببینی، با اینکه احکام جسمیهٔ او ـ چنانکه در بالا گفته شد ـ تغییر کرده باشد، قطعاً حکم خواهی کرد که این همان انسان سالهای پیش است، پس تبدیل و تغییر ماده بدنیه بعد از آنکه صورت روحیه نفسانی باقی است، اشکالی به شناخت شخص وارد نمی‌نماید، چون ماده در هر چیزی به نحو ابهام است، یعنی مورد شناخت بدون صورت قرار نمی‌گیرد، و ارزش و شخصیت هر چیزی به صورت اوست، لذا در آخرت بسیاری از لوازم این بدنها از بدنهای اخروی مسلوب است، و بدن اُخروی مانند سایه‌ای است که ملازم روح باشد و یا مانند عکسی است که در آینه دیده می‌شود، چنانکه در دنیا برعکس بوده، روح در این بدن مانند شعاعی است که بر دیوار جامد تابیده.

زیرا جوهر نفس با اینکه واحد شخصی است ولی از جهت وسعتِ وجودش و نهایت احاطه‌اش بر حقایق در ذات خود احتیاج به آلات نداشته، هم می‌بیند و هم می‌شنود و هم می‌چشد و هم می‌بوید، یعنی به چشم و گوش و ذوق و شمّ عقلی، چون تمام قوای موجود در مقامِ خارجِ او، یا به اصطلاح فرقِ نفس، به اشکال مختلف در مقام جمع او موجود، و با ذات و باطن او به یک وجود واحد جمع است، ولی در این جهان از جهات تنگی مکان و ضعف وجودی چنین جمعیتی دست نمی‌دهد، مگر برای اولیای الهی که از تنگی و مضیق این جهان مادی گذر کرده و سلطان آخرت در آنان ظهور نموده و نسیهٔ ما نقدِ آنها گشته است.

از مضیق حیات درگذرد   وسعت مُلک لامکان بیند

۲. بدان که به حکم قواعد عقلی قطعی و آثار واصلهٔ از صاحب شریعت محمدی (ص) و ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام محقق و ثابت شده که: از برای هر فرد از انواع تام‌الوجود مانند انسان، فردی مثالی قائم به ذات ـ در عالم برزخ و مثال مطلق ـ موجود است و در احادیث به برزخ سابق تعبیر شده است، بنابراین از برای هر نوع فردی مجرد عقلانی در عالم عقول به نام عقول متکافئه موجود است، چون نوع مجرد به حسب فطرت منحصر به فرد است، پس به ازای هر نوعی یک فرد عقلی وجود دارد، ولی افراد مثالیه متکثرانند و منشأ تکثر و ازدیاد آنها جهات موجودهٔ در ناحیهٔ فاعل است و تکثر و ازدیاد مادیات از ناحیهٔ قابل، که اولی را مُثُل افلاطونی و دومی را مثال مطلق گویند.

فیض وجود از عالم عقل به توسط افراد مثالی که برزخ سابق بالقوه باشد به افراد مادی می‌رسد، ولی در برزخ لاحق بالفعل تجسم و انتقال انسان به عالم برزخ، لازمِ مثال صعودی است، و بدن مثالی صعودی از مراتب وجود نفس است (یعنی اعمال نیک و بد) و مرتبهٔ اعلای آن مجرد تام، و مرتبهٔ متوسط آن مثال و برزخ است که از تجسم اعمال حاصل آید، و بدنی است زنده و جاویدان لذا در قیامت و یوم‌الحساب دست و پا شهادت می‌دهد، زیرا حیات ذاتی است، و ان الدار الآخرة لهی الحیوان لوکانوا یعلمون، بخلاف بدن مادی که حیاتش عرضی است، یعنی تعلق تدبیری دارد. ←

اینان اهل قیامت صغرایند، و اهل بهشت صفات دو حشر در غیب ملکوت

← در هر حال برای انسان نحو و طور دیگری بلکه انحاء مختلفهٔ از وجود ـ پیش از آنکه قدم به این جهان مادی گذارد ـ بوده است، همچنین برای او نشآت و انحاء دیگر وجود ـ پس از خروجش از این عالم ـ هست؛ پایان سخن صدرا.

پس برای هر یک از موجوداتی که در عالم ملک‌اند مثال مقیدی است ـ مانند خیال در عالم انسانی ـ و مثالِ مقید نسبت به عالم، مانند خیال است نسبت به انسان، و سالک هر گاه در سیرِ خود ـ به واسطهٔ عبور کردن از خیال مقید ـ متصل شود به عالم مثال مطلق، حقایق را همان‌گونه که هست دریابد و از همین راه وی را آگاهی بر عین ثابت خود حاصل آید، ولی هر گاه در خیال مقید چیزی را مشاهده کند ممکن است حقیقت را یافته باشد و ممکن است خطا کرده باشد ـ یعنی به واسطهٔ دخالت حس مشترک ـ.

صدرالدین قونوی قدس‌سره در کتاب فکوک ـ فک فص سلیمانی ـ گوید: بدان که وجود را از جهت مبدأ و اصل انبساط و تعیّنش از غیب هویت حق‌تعالی مراتبی کلی در تعیّن و ظهور است: اولین آنها عالم معانی است؛ سپس عالم مثال است که نسبتش به مرتبهٔ ظهور، تمام تراز نسبت عالم معانی است؛ بعد عالم مثال است که ارواح و معانی در آن تجسد و تناوری می‌یابند ـ یعنی هیچ چیزی در آن عالم جز به صورتِ تجسد و تناوری ظهور و تعین پیدا نمی‌کند ـ پس از آن عالم حس است که آغاز آن صورت عرش است که به تمام اجسام محسوس احاطه دارد، و به آن، یعنی استوای سیر معنوی و جودیِ صادر از غیب هویت در مراتب کلی‌اش برای ظهوری که نهایتش عالم حس است پایان می‌پذیرد.

قیصری در مقدمهٔ شرح فصوص الحکم گوید: بدان که عالم مثال عالمی است روحانی و از جوهری نورانی؛ در محسوس و مقداری بودن شبیه به جوهر جسمانی است، و در نورانی بودن شبیه به جوهر عقلی، جسم مرکب مادی نیست و جوهر مجرد عقلی هم نیست، بلکه برزخ است و هر چه برزخ باشد، دو چیز باشد ـ غیر آن دو چیز ـ و آن را دو جهت نیز باید باشد که هر جهتی شبیه به یکی از آن دو چیز باشد، و این عالم را از آن جهت مثال گویند که مشتمل است بر مثال و صورت آنچه که در عالم جسمانی است، و همچنین اولین مثال صوری است برای آنچه از صور اعیان و حقایق که در حضرت علم است، و به نام خیال منفصل نیز آن را نامیده‌اند، چون غیرمادی و شبیه به خیال متصل است.

پس هیچ معنایی از معانی و هیچ روحی از ارواح نیست مگر آنکه برایش صورتی مثالی ـ مطابق کمالاتش ـ در این عالم هست، زیرا هر یک از صور را از اسم «ظاهر» بهره و نصیبی است، بدین جهت بود که پیغمبر(ص) جبرئیل را در سدرة المنتهی دید ـ در حالی که وی را ششصد پر بود ـ.

این عالم مشتمل است بر عرش و کرسی و هفت آسمان و هفت زمین و آنچه در آنها از فرشتگان هست، از این مطلب کیفیت معراج نبوی و مشاهدهٔ حضرت آدم در آسمان اول و حضرت عیسی در آسمان دوم و به ترتیب حضرت یوسف و یونس و هارون و موسی و ابراهیم ـ علیهم السلام ـ در آسمانهای سوم و چهارم... تا هفتم روشن می‌شود، و نیز فرق بین آنچه در خواب دیده می‌شود و آنچه در قوهٔ خیالیه مشاهده می‌گردد، یعنی عروج به آسمان ـ چنان که برای متوسطان در سلوک حاصل می‌آید ـ مشخص می‌شود، و همچنین ←

دارند، و اینان اهل قیامت وُسطایند، و اهل بهشت ذات سه حشر در غیب مراتب جبروت دارند، و اینان اهل قیامت کُبرایند [۱]؛ پس اهل قیامت صغری،

← روشن می‌شود که آنچه در این عالم مشاهده می‌شود، این صور محسوسه سایهٔ آنهاست.

ولی باید بدانی برزخی که پس از مفارقت بدن، ارواح در آنجا قرار می‌گیرند غیر برزخی است که واسطهٔ بین ارواح مجرده و اجسام است، زیرا مراتب تنزلات و معارج وجود دَوری است، مرتبه‌ای که پیش از نشأهٔ دنیاست از مراتب تنزلات است و دارای مقام اوّلیت، و نشأهٔ پس از دنیا از مراتب معارج است و دارای مقام آخریت، و این برزخ، عالمِ صورِ اعمال و نتیجهٔ افعال است که خلایق در دنیا داشته‌اند؛ شیخ اکبر ـ در فتوحات ـ اولی را غیب امکانی و دومی را غیب محالی نامیده، زیرا آنچه که در اولی است، امکان ظهورش در عالم شهادت هست، ولی آنچه در دومی است محال است که به عالم شهادت بازگردد و مکاشف عالم دوم بسیار اندک است؛ از اینجاست که بسیاری برزخ اول را مشاهده می‌کنند و می‌دانند که در آینده در دنیا چه واقع می‌شود، ولی قادر بر کشف احوال مردگان نیستند.

۱. سید حیدر آملی در کتاب اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة ـ در قیامت‌های صغرا و وسطا و کُبرا ـ گوید: قیامت صغریٰ عبارت است از ویران شدن عالم محسوس و مرکبات، و بازگشتش به عالم بسایط عنصری جسمانی که فرمود: اذا الجبال سیرت و اذا العشار عطلت و اذا الوحوش حشرت و اذا البحار سجرت و اذا النفوس زوجت، یعنی: وقتی که کوهها راهسپر شوند و شترانِ آبستن بی‌ساربان بمانند وددان پراکنده گردند و دریا آتشین شود و نفوس خلق و هم‌جنسان جفت شوند (۳ ـ ۷ ـ تکویر).

اما در نزد برخی قیامت صغرا عبارت است از ظهور حضرت مهدی علیه‌السلام در آخرالزمان ـ برای حکم و قضاوت بین حاضران زمانش ـ چون او خلیفهٔ الهی و قطبی است که جهان وجود بر گرد او می‌گردد و بدو ولایت مطلقه ختم می‌شود و تکلیف و شرایع و ملل و ادیان از میان برداشته شده و تمام عالمِ وجود به آن حالی که پیش از ایجاد داشت باز می‌گردد.

قیامت وُسطا عبارت است از بازگشت بسایط به هیولای کلّی نخستین که قابل و پذیرای صور تمام عالم اجسام ـ از افلاک و اجرام و موالید و غیراینها ـ بود، چنانکه می‌فرماید: اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت... تا: و اذا الصحف نشرت و اذا السماء کشطت و اذا الجحیم سعرت و اذا الجنّة ازلفت، یعنی: وقتی که خورشید تاریک شود و ستارگان تیره شوند و نامه‌ها گسترده و باز شود و آسمان از جا کنده شود و جهنم فروزان شود و بهشت نزدیک گردد (۱ ـ ۱۳ ـ تکویر).

اما در نزد برخی قیامت وسطا عبارت است از تبدل و دگرگونی عالم صوری حسی به صورت عالم برزخی معادی ـ نه برزخی نزولی و مبدایی ـ و درنگ تمام در آن و دریافت دردها و لذت‌ها به مقدار استحقاق، که به نام عذاب قبر و نعیمِ آخرت نامیده شده، همچنان که رسول خدا صلی‌الله علیه و آله فرموده: القبر امّا روضة من ریاض الجنّة او حفرة من حفرالنیران، یعنی: گور یا بوستانی از بستان‌های بهشت و یا گودالی از گودال‌های دوزخ است، چون خداوند می‌فرماید: ولنذیقنهم من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر، یعنی: عذاب کمترش را زودتر از عذاب بزرگ آنها می‌چشانیم [زودتر عبارت از عالم مثال در قوس صعود است که از آن تعبیر به ←

در نوردندگان صحراهای افعالی ـ سوار بر چهارپایان نفوس زکیّه و پاک ـ اند؛ و اهل قیامت وُسطایی دریانوردان خُبرهٔ دریاهای صفاتی ـ برکشتی‌های دلهای پاک و طاهر ـ اند؛ و اهل قیامت کُبریٰ پیشی گیرندگان فضای هویّت ذاتی

← قیامت وُسطیٰ شده است.] (۲۱ ـ سجده) و نیز فرموده: و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون، یعنی: پیش رویشان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند (۱۰۰ ـ مؤمنون)

قیامت کُبرا عبارت است از بازگشت صور عالم روحانی ـ از عقول و نفوس ـ به جوهر نخستینی که خداوند از آن جوهر این حقایق و صور را آفریده است، چنانکه پیغمبر (ص) فرموده: اول ما خلق الله تعالی جوهرة فنظر الیها فذابت من هیبته و صارت نصفها ماءً و نصفها ناراً، فخلق الله تعالی من الماء الارواح و من النار الاجساد... الحدیث، یعنی: نخستین چیزی که خداوند آفرید گوهری ارزشمند بود و بدان نظری فرمود، آن گوهر از هیبت و عظمت آن نظر گداخته گردید، در نتیجه نصف آن آب گشت و نصف دیگرش آتش، سپس خداوند متعال از آب، ارواح را و از آتش، اجساد را آفرید... تا پایان حدیث.

اما به زبان کشف و روش اهل کشف و ذوق، آن گوهر ارزشمند عبارت از ماده و اصلی است که خداوند تمام صور عالم را در آن گشوده و نهاده است، و آن را گاهی «هباء» و گاهی «عنصر اعظم» نامیده‌اند، و حکمتِ در آن صدق بیان الهی است که: کما بدأنا اول خلق نعیده و عداً علینا انّا کنّا فاعلین، یعنی: چنانکه خلقت را از اول آغاز کردیم، اعاده و بازگشت آن کنیم که کار ما چنین است (۱۰۴ ـ انبیا)

سپس گوییم: ایجاد صورت‌های اخروی از این گوهر و ماده، صورتی جاوید و پایدار بوده و پذیرای زوال و نابودی و تغییر و دگرگونی ـ مطلقا ـ نیست، چون می‌فرماید: خالدین فیها ابدا، یعنی: پیوسته در آنجا جاویدان و مخلّداند (۱۲۲ ـ نساء)

و مثال و همانند این مثال قطعه‌ای از موم است که به صورت‌های مختلف و گوناگون ظاهر می‌گردد، یا از خودش ـ مانند هسته خرما و غیر آن ـ و یا از غیر خودش ـ مانند حق‌تعالی و یا فرشتگان و یا نیرویی که طبیعت کلیه را صورت می‌بخشد ـ سپس زایل کردن تمام این صورتهاست از آن (طبیعت کلیه) و باز گردانیدنشان به آنچه از قابلیت که بودند، سپس ظهور آنهاست به صورتهایی که مناسبت با عوالم اخروی و مواطن بهشت و دوزخ دارند، و صدق این ـ یعنی حشر انسان به صورت و اعضایی که پیش از مرگ داشت ـ بیان الهی است که: بلی قادرین علی ان نسوّی بنانه، یعنی: آری! توانیم که انگشتان او را بسازیم (۴ ـ قیامت) و غیر این از آیات؛ و بیان متشرعان از متکلمان که قایل به اجزای اصلی هستند و فنای چیزی را در وجود ـ مطلقا ـ محال می‌دانند؛ نابودی و فنایش عبارت است از تبدیل صور و دگرگونی آنها به صورتهای دیگر ـ نه غیر این ـ و برهان عقلی قائم است که: موجود هرگز معدوم نمی‌گردد و معدوم مطلق، هرگز موجود نمی‌شود، و ایجاد و إعدام تنها برممکنات صدق می‌کند و بس، یعنی فقط به اعتبار تغییر و دگرگونی صورت و تبدیل آن، و (اعتقاد) بازگشت تمام موجودات ـ در آخرت ـ به صوری که بر آنها بردند ـ به حسب علوم و اعمال ـ و باقی ماندنشان بر آن صورت‌ها ـ در بهشت و دوزخ ـ لازم و واجب است.

- با پرهای ارواح قدسی - اند؛ پس در نوردندگان بیابان افعال، فرود آیندگان در بهشت نفوس‌اند - شادمان و مسرور - و دریانوردان دریاهای صفات، واردین به بهشت قلوب‌اند به آرامش و نسیم عطر بیز و بهشت پر نعمت؛ و پیشی گیرندگان فضای هویتِ ذات، کاملان از اولیایند که آنان را نه بیمی و نه اندوه خوردنی است.

۵۵ اما حرکت امتدادی نقطه به سوی پائین اشاره است به تنزلات الهی و ظهورات ربّانی در عوالم مختلف، و پوشیده شدنش به مظاهر متباین و جدای از هم، برای اینکه خداوند در هیچ مظهری ظاهر نگشت جز آنکه به همان مظهر پوشیده و محتجب گردید، پس ظهورش در حقایق مظاهر عبارت است از پوشیده شدنش بدانها، و پوشیده شدنش به پرده‌های مظاهر عبارت است از ظهورش در آنها [1]، و این از عجایب و شگفتی‌های اسرار تصرفات الهی و شگرف آنهاست.

۱. ما پیش از این دربارهٔ اتحاد ظاهر و مظهر از مقدمات اشعة اللمعات جامی شمه‌ای بیان داشتیم، با این همه این مطلب را با توضیحی از کتاب مصباح‌الانس به اتمام می‌رسانیم، حمزه فناری گوید: هر مظهری از مظاهر به واسطهٔ امری مشخص، یعنی صورتش که بدان تعیّن می‌یابد و حقیقتش آشکار می‌گردد - خواه از مظاهر حسی باشد و یا مثالی و یا غیر این دو که گفته شد - امکان ندارد که این مظهر از آن جهت که مُظهر ظاهر است خود ظاهر باشد، وگرنه تعین هر یک از آن دو بر دیگری متوقف بود، و توقف از یک جهت هم دور پیدا می‌کند و این خود محال است؛ همین طور این مظهر، ظاهرِ به ذات خود هم نیست، وگرنه بی‌نیاز از غیر - یعنی ظاهر - بود و صورت او نبود، در حالی که وی این گونه فرض شده و این امر خلاف فرض است، و در هیچ چیزی غیر ظاهر، ظاهر نیست، وگرنه تعینِ مظهر از آنِ غیر بود نه از آن او - یعنی ظاهر - در حالی که فرض شده که از وی است و این امر هم خلاف فرض است.

قاعدهٔ ظهور عبارت از تبعیت ظاهر است در تعین، از مظهر، و در ظهور برعکس است، و این شأن حق تعالی است، چون او از جهت صفات و نسبت‌هایش مظهر است و از جهت ذات و غیبش ظاهر، چنانکه حضرت شیخ کبیر قدس سره در تفسیر گفته: تو آینهٔ اویی و او آینهٔ حالات تو است، و در تفسیر فرموده: هر موجودی که حکمش با اسماء است، حکمش با مسمّا است، و در هر حال و در هر مرتبه که باشد، انفکاک و جدایی محال است، پس مجموع عالم مظهر وجود خالص و بحت است و هر موجودی هم با تعیّنش مظهر اوست، ولی از حیث نسبت اسمِ خاص در مرتبهٔ مخصوص، و وجود، مُظهر احکام اعیان و شرطِ در رسیدن (سرایت) احکام از بعضی به بعض دیگر است.

۵۶ بدان که اِطلاق و نامیدن اسم عالَم، یا لُغوی است و یا عرفی؛ امّا لغوی: عالَم در وضع لُغوی نامی است برای آنچه که بدان شئی دانسته می‌شود، و آن ظاهراً مشتق از «عَلَم» است، مانند «خاتم ـ مُهر» که بدان (نامه) ختم و پایان می‌پذیرد؛ بنابراین عوالم بی‌پایان است، برای اینکه هر موجودی به تنهایی برای خود عـالَمی است، زیرا او چیزی است که بدان شیئیت وجود او و غیر او دانسته می‌شود؛ و بر تقدیر دوم (عرفی) نام عالَم بر مجموعِ اجزای وجود اطلاق و نامیده می‌شود، و آنها عرش و کرسی و آسمانها و اجسام عنصری و صور مرکبات: از معادن و نباتات و حیوانات هستند؛ و آنچه در اخبار و روایات از بسیاری عوالم که آمده، جز با معنی لُغوی ـ نه عرفی ـ درست در نمی‌آید؛ بنابراین عوالم ـ از این جهت ـ اگر چه جزئیات آنها محدود و انحصارپذیر نیست ـ چون محدودیت افراد مراتب امکانی و اشخاص مدارج طبیعی و اعیان حقایق وجودی امکان‌پذیر نیست ـ ولی محدود کردن کلیات آنها در: عالم غیب و شهادت و علوی و سفلی (پنهان و پیدا و بالا و پایین) امکان‌پذیر است، این به واسطهٔ تقسیم پذیری «کُلّ» است در آنچه که از ادراکِ حواس برتر و پنهانِ از آنهاست و آنچه که در دایرهٔ ادراک و شهودِ حواس در می‌آیند؛ بنابراین پنهانی‌ها سه قسم‌اند و حاضران دو قسم.

۵۷ باری، عوالم کلیه و مراتب وجودیه پنج است که نزد صاحبان کشف و شهود به «حضرات خمس ـ مراتب پنجگانه» نامیده می‌شود؛ نخستین از عوالم، عالم هویت غیب مطلق است، یعنی به واسطهٔ اشتمالش بر غیبِ آنچه در عوالم است که به نام ماهیات ممکنه و حقیقت الحقایق و اَحدیت مطلقه نامیده می‌شود؛ سپس عالم جبروت و پس از آن عالم ملکوت و بعد عالمِ مُلک و در پایان عالم انسان است.

۵۸ فرود آمدن‌ها چهار است: نخست نقطهٔ امتدادی متدلّی است، و این

اشاره به فرود آمدن نخستین است، و آن عبارت از تنزل حق‌تعالی از مرتبهٔ احدیت به مرتبهٔ واحدیت، و ظهورش در عالم جبروت به صورِ عقول و نفوس مجرد، و مراتب صفات هفتگانهٔ ذاتی و اسماء الهی می‌باشد.

۵۹ دوم اشاره است به تنزلش از این مرتبه به عالم ملکوت که به نام عالم امر و لوح محفوظ [1] نامیده شده، و نیز ظهورش در دگرگونی‌های ملکوتی ـ به صور نفوس منطبعه (نقش‌پذیر) و هیولای کلی و حقایق روحانی می‌باشد.

۶۰ سوم اشاره است به تنزلش به عالم ملک، که به نام عالم حس و شهادت نامیده می‌شود، و ظهورش در این عالم به صور آباء ـ یعنی اجرام آسمانی ـ و اُمّهات ـ یعنی بسایط عنصری ـ و موالید سه‌گانهٔ معدن و نبات و حیوان می‌باشد.

۶۱ چهارمین تنزّل که پایان امتداد نقطه است اشاره به تنزّل فیضِ اقدس به عالم ناسوتی و مادی، و ظهور او در مظاهر کمالی انسانی، به صور حقایق

۱. صدرالمتألهین قدس‌سره و حکمای الهی تعبیر از عالم امر به عقل فعال کرده‌اند، و در مقام تحقیق هم چنین است، چون آن عالمِ صور علم الهی است که از لوح محفوظی که خداوند در آن لوح صورت و حقیقت آنچه در آسمانها و زمین است به گونه‌ای اعلا و برتر و اشرف، که بدست توانای خود نوشته منقوش می‌باشد، یعنی عکس و تصویر لوح محفوظِ الهی عالم امر است که خود به عینه عقل فعال می‌باشد.

صدرالمتألهین در کتاب اسفار گوید: لوح محفوظ عبارت است از نفس کلیه فلکیه، زیرا آنچه در جهان ساری و جاری می‌شود مکتوب و ثابت و مرتسم در نفس کلیهٔ فلکیه است ـ با لوازم و حرکات و حالات خود ـ و همانطور که به واسطهٔ قلم در لوح حسی نقوش حسی مرتسم می‌شود، از عالم عقل، صور معلومه و مضبوطه بر وجه‌کلی در نفوس کلیهٔ فلکیه که قلب عالم‌اند مرتسم می‌شود، و از آن جهت لوح محفوظ گویند که صور فایض بر آن همواره محفوظ و مصون از تغییر و تبدیل است و بر نَسَق واحدِ مستمر.

شارح فصوص الحکم، مؤیدالدین جندی در شرح فصوص خود گوید: لوح محفوظ همان اُمّ‌الکتاب مبین است که نزد اهل نظر به نام نفس کلیه نامیده می‌شود و محل تعیّنش از اجسام فلکِ کرسی ـ کرسی کریم ـ است که در آن تفاصیل تعینات مظاهر کاملان ـ از کتاب‌ها و سوره‌ها و کلمات و آیات ـ می‌باشد، و در جای دیگر گوید: کتاب مبین قلم اعلاست و آن کتاب، اسم «المدبر» می‌باشد، همچنان که لوح محفوظ اُمّ‌الکتاب مفصل و اُمّ‌الکتاب مبین است و آن حقیقت الحقائق و عبارت از «عماء» عالم است.

وجودی و عکوس اسماء الهی و صفات ربانی ـ مانند حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام ـ دارد.

۶۲ این پایان تنزلات وجودی و نهایت ظهورات الهی می‌باشد؛ سپس درجه به درجه آغازِ در ترقی و بَر شدن می‌کند به آنچه که از آن در این مراتب وجودی فرود آمده، و راههای اصول و فروع آن را پیموده، تا آنکه بازگردیده و به مبدأ نخستین ـ که از او آغاز کرده و تمام کارها بدو باز می‌گردد ـ اتصال و پیوند می‌یابد.

۶۳ اما حرکت امتدادی نقطه در عرض (پهنا) اشاره است به پخش انوار تجلیات وجودی و گسترش آثار دَم‌های ربّانی و نسایم رحمانی در حقایق اعیان شهودی؛ و نقطه‌های چهارگانه اشاره است به این که صدور اعیان ثبوتی (ثابته) و مجردات جبروتی و روحانیات ملکوتی و جسمانیات شهادی، از مرتبهٔ هویت غیبی، در عرض و ردیف هم‌اند و در پذیرش فیوضات وجودی ـ از جانب آفریدگار فیاض ـ مساوی و برابراند، و خداوند بدین مطلب اشاره کرده و فرموده: و هو الذی فی‌السماء اله و فی‌الارض اله و هوالحکیم الخبیر، یعنی: اوست که در آسمان خداست و در زمین خداست و همو حکیم و داناست (۸۴ ـ زخرف).

۶۴ پس نسبت کلمات وجودی به آفریدگار خالق، نسبت کلمات کتابی است به نویسنده، و چون افرادِ مراتبِ موجودات را در حال استفاضهٔ فیض وجودی از حضرت پروردگار و خالق در نظر بگیری، در نزدیکی و دوری و پیش و پس بودنِ برابر و مساوی‌اند، و چون آنها را به ظهوراتشان در زمان‌های گوناگون نسبت‌دهی، برخی از برخ دیگر پیش‌اند.

۶۵ و نزد محققِ عارف اختلاف ظهورات ربّانی، شکستی در مرتبهٔ مساوی و برابر بودنشان در بهره‌بریِ انوارِ وجود از وزش دَم‌های رحمانی وارد نمی‌آورد، و صاحب این شهود به «سرِّ سیرّش» در بهشتی که پهنای آن آسمانها و زمین است و برای تقوا پیشه‌گان آماده شده در گردش و سیر است، آنان که

از آفات مشاهدهٔ افعالی که منسوب به غیرِ فاعل حقیقی است پرهیز و دوری می‌کنند؛ و نقطه‌های چهارگانهٔ این حرکت نیز اشاره است به قلم‌های چهارگانهٔ طبیعی و نون‌های عنصری [۱]، قلم‌های چهارگانه کسانی‌اند که

۱. شیخ عبدالرزاق کاشانی گوید: نون، عبارت است از علم اجمالی در مقام احدیت، و قلم مرتبهٔ تفصیل است؛ و لوح عبارت است از کتاب مبین و نفس کلی - پایان سخن کاشانی - مؤیدالدین جندی در شرح فصوص الحکم گوید: نونی که محل اجتماع مدادِ مواد حرفی نفسی رحمانی می‌باشد، از آن جهت که ام‌الکتاب است دارای پنج مرتبه می‌باشد:

مرتبهٔ نخستین تعیّن اول است و آن جمعِ تمام حقایق کیانی و ربّانی و حروف مؤثرِ وجوبی و متأثرِ امکانی که ام‌الکتاب است می‌باشد، شارح مفتاح‌الغیب گوید: این به واسطهٔ اشتمالش بر نون‌های چهارگانهٔ باقی است، از این جهت صورتش عالم انسان کامل است - چنان که حضرت شیخ قدس‌سره در تفسیر فاتحه «اعجازالبیان» گوید: او (انسان کامل) کتاب جامع است و بین مقام اسماء و مسمیٰ قرار دارد - .

دوم دواتِ خمیرمایهٔ مادهٔ حروف الهی نوری و هیولایِ صور فعلی وجودی و «عماء» ربوبی است که پروردگار ما پیش از آنکه خلق را بیافریند در آن بود؛ جندی گوید: آن ام‌الکتاب است؛ شارح کتاب مفتاح گوید: آن یک چهارم دایرهٔ هویت کُبراست که یک دوّم آن براطلاق خود باقی است و یک دوم دیگر شامل دو نونِ دو قوسِ وجوب و امکان می‌باشد.

سوّم اصول حقایق کونی است که عبارت از احدیت جمعِ تمام موجودات است و رسول خدا صلی‌الله علیه و آله بدان اشاره کرده و فرموده: اولین چیزی که خداوند آفرید «دُرّه» بود و آن ام‌الکتاب است که مسطور در «رَقِّ» وجودی منشور است و آن «غماء» عبودیت می‌باشد.

چهارم ام‌الکتاب مبین است و آن لوح محفوظ می‌باشد که نزد اهل نظر به نام نفسِ کلی نامیده می‌شود و محل تعینش از اجسام فلک کرسی - کرسی کریم - است که در آن تفاصیل تعیناتِ مظاهر کاملان، از کتاب‌ها و سوره‌ها و آیات و کلمات است که ما این بخش چهارم را در تعلیق بر لوح محفوظ - از قول جندی - نقل کردیم.

پنجم نونِ اَقدار و مقدورات است و آن عبارت از اُم‌الکتابی است که در روحانیت روحِ قمر و روحانیّت فلک آن قرار گرفته است، و آن آسمانِ اسم «الخالق» است و محلِ اجتماع تابش‌های عالی و نورهای مختلف و اتصال‌ها و انفصالهاست.

شارح مفتاح گوید: از این جا کتاب محو و اثبات بین جزئیات نقش می‌پذیرد.

همو گوید: نسبت اثر اولین مراتب که به نام مرتبهٔ جمع و وجود نامیده می‌شود، به آنچه که تحت آن است، جمعیتی از اصول حقایق الهی و کونی و کلیات آنهاست، مانند وجود عام و مانند اُم‌الکتاب، یعنی اصل کتاب وجود که به نام نون است، و آن از جهت لغت به معنی دوات است، چون محل اجتماع مدّات مواد نقش‌های عالم است، نسبت «دُر» است به «ماده» یعنی از حیث این که تأثیر در تعینات و تعددات - خواه کلی باشد و یا جزئی - خاص مرتبه است.

کلمات وجودی را بر صفحهٔ چهره‌های قابلیات پیوسته می‌نویسند، و آنان فرشتگانی هستند که مسخر برای آماده‌سازی اسباب برپایی عالم خاکی هستند، آنان که برای حفظ نظامِ مراتبِ حسی، سنگینی و امورات دشوار تدبیرات و ادارهٔ کارهای جهان وجودی را عهده دارند.

۶۶ و اما حرکت ممتد نقطه به واپس و عقب، اشاره است به بازگشت آثار تجلیات تقییدی به اطلاقات نخستین خود، پس از تقییدش به خصوصیات قوابل، و بازگشت آن به واسطهٔ بَر شدن و بالا شدنش از مظاهر زیرین و سفلیات ظاهری، به غیبِ علویات باطنی، و از آنجا به غیب احدیت و حقیقت هویّت مطلقهٔ الهی.

۶۷ و نقطه‌های سه‌گانهٔ زاید بر نقطهٔ اصلی اشاره است به انواع و وجوه بَر شدن و بالارفتن‌ها، برای اینکه بازگشت حقایق کونی یا ارادی است و یا طبیعی و یا برزخی و ناگزیر، بنابراین اوّلی خاصِ سالکان و پویندگان است ـ به واسطهٔ فنا کردن و بیرون آمدن ـ و دومی ویژهٔ بی‌خبران و پوشیدگان از حق است ـ به سبب جدا شدن گوهر لطیف روحانی از جوهر کثیف و متراکم جسمانی ـ و سوّمی را خواص و عوام ـ به واسطهٔ خواب و بازایستادن حواس ـ در آن مشترک‌اند.

۶۸ و اما نقطه‌های چهارگانه اشاره است به نشآت و عوالم چهارگانهٔ سالکان در قیامت‌های چهارگانه، برای اینکه مراتب حیات در نزد اهل کشف چهار است: صوری و معنوی و پاک و حقیقی، و در مقابل آنها مراتب مرگ و

← حضرت شیخ قدس سره در تفسیر فاتحه «اعجازالبیان» آن را خزانهٔ جامع و اُمّ‌الکتاب نامیده، برای اینکه نفَس رحمانی، وجودی منبسط و تجلی‌ای ساری و رَقّی منشور است که مانند خمیرمایه گردیده است ـ یعنی به واسطهٔ انبساط و گسترش صورت وجودی در آن ـ انبساطیَ که عبارت از بودنِ ظاهر حق تعالی آینه‌ای مر باطنش راست، زیرا مؤثر و اثربخش دارای درجهٔ «نَر» بودن است، و آن هیئت و شکلِ قابل، دارای درجهٔ «ماده» بودن است، و مرتبه دارای درجهٔ محلّیت و نتایج آثار و تعیّنات می‌باشد.

انواع قیامت‌ها نیز چهار است: صغریٰ و وسطا و عُظما و کُبرا [۱].

۱. سید حیدر آملی در کتاب اسرار الشریعة و اطوار الحقیقه و انوار الحقیقهٔ خویش گوید مرگ ارادی عبارت است از بیداری و برپایی پس از مرگِ ارادیِ اختیاری که پیغمبر (ص) فرمود: موتوا قبل ان تموتوا، یعنی: پیش از آنکه شما را بمیرانند بمیرید، [سنایی گوید:

بمیرای دوست پیش از مرگ اگر عمر ابد خواهی　　　که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش ازما]

و حکیم (افلاطون) گفته: مُت بالارادة تحیی بالطبیعة، یعنی: به اراده و اختیار خویش بمیر تا طبعاً زنده شوی، و نیز پیغمبر (ص) فرمود: من مات فقد قامت قیامته، یعنی: هر که بمیرد دردم رستاخیزش برپاست، اینها مؤید و مؤکد مرگ است ـ خواه صوری باشد و خواه معنوی ـ و این مرگ نزد قوم چهار است: [از امیرالمؤمنین علیه‌السلام منقول است که فرمود: یا بن آدم لاتتخلّص عملک حتی تذوق اربعة اموات: الموت الابیض... تا پایان حدیث.] مرگ سفید و مرگ سبز و مرگ سیاه و مرگ سرخ.

نخست مرگ ابیض و سفید است و آن عبارت از گرسنگی و جوع است، زیرا آن باطن را نورانی و روی دل را سفید می‌گرداند؛ دوم مرگ سبز و اخضر است و آن لباس مرقع (وصله‌دار) و مندرس پوشیدن است، چه منشأ اخضرار و سرسبزی عیش و زندگی گشته و باطن را نضارت و خرمی می‌بخشد؛ سوم مرگ اسود و سیاه است و آن متحمل آزار و ملامت مردمان گردیدن است، چه آن منشأ سیاهی جنبه خلقی و نفسانی است؛ چهارم مرگ احمر و سرخ است و آن خلاف نفس کردن می‌باشد، و این مرگ را جهاد اکبر و کشتن نفس اماره می‌دانند، چه در کشتن و قتل ظاهری خون سرخ جاری می‌گردد.

حکیم متألّه ـ حاج ملاهادی سبزواری قدس سره ـ این چهار مرگ را در نظمی شیوا بیان داشته است:

موت ابیض که هست جوع و عطش　　　در ریاضات با شروط رشاد
این سحابی است بمطرالحکمه　　　در احادیث عالی الاسناد
ابیضاض و صفا همی آرد　　　عکس: البطنة تمیت فئواد
موت اخضر مرقع اندوزی است　　　درزی چون در اعنهٔ زرّاد
رقعه و مدرعه و استحییا　　　گشته مروی زسید زهاد
سبزیش خرّمیّ عیش بود　　　که قناعت کنوز ولیس نفاد
موت اسود که شد بلای سیاه　　　احتمال ملامت است و عناد
لایخافون لومة لائم　　　زو ز قرآن بخوان به استشهاد
موت احمر که رنگ خون آرد　　　باشد اینجا خلاف نفس و جهاد
گفت زاصغر به سوی اکبرباز　　　آمدیم ای نبی زبعد جهاد

و عرفا این چهار مرگ را تخلیه و تزکیه و خلع و فنا نامند؛ ناگفته نماند که ما پیش از این در تعلیقات خود بر این رساله، مراتب قوه علمیه و عملیه را ـ در اطوار هفتگانه قلبی ـ از زبان عرفا ایراد کردیم، اکنون برای افاده عموم، مراتب را از زبان حکما بیان می‌داریم.

بدان که مراتب قوه علمیه در نزد حکما چهار مرتبه است: مرتبهٔ نخستین مرتبهٔ عقل هیولانی است و ←

۶۹ آن کس که از تنگنای گورِ زهدان و تاریکی‌های رَحِم و بچه‌دان بیرون

← آن مقامی است که نفس ناطقه انسانی از تمام صور کلیه ـ خواه بدیهی و خواه کسبی ـ خالی باشد، مانند لوحی که خالی از نقش و نگار است.

مرتبهٔ دوم مرتبهٔ عقل بالملکه است و آن مقامی است که بدیهیات را حاصل کرده، در کار تحصیل نظریات، از آنهاست.

مرتبهٔ سوم مرتبهٔ عقل بالفعل است و آن مقامی است که نظریات را کسب و انباشته کرده، ولی در نزد او مشهود و بالفعل حاضر نیستند، ولی هنگام ضرورت و لزوم، با کوچک‌ترین توجهی به آن مخزن و گنجینهٔ درونی، مشهودش می‌گردد.

مرتبهٔ چهارم مرتبهٔ عقل مستفاد است، و آن مقامی است که تمام مراتب در نزد نفس ناطقه حاضر و مشهود اوست.

این مراتب قوه علمیه بود، به همین منوال ـ همانطور که گفتیم ـ مراتب قوهٔ عملی نیز چهار است:

مرتبهٔ نخستین مرتبهٔ تجلیه است و آن، آراسته شدن به او امر و نواهی شرعی بدنی ـ و به اصطلاح قالبیه ـ است.

مرتبهٔ دوم مرتبهٔ تخلیه است، و آن آزاد شدن از اخلاق زشت و صفات بدِ نفسانی است.

مرتبهٔ سوم مرتبهٔ تحلیه است، و آن زینت گرفتن به اخلاق و صفات نیکوی نفسانی است که آن را اعمال طریقی گویند.

مرتبهٔ چهارم مقام فناست که قرةالعین سلاک الهی است، و نیز مقام عبودیت عبارت از همین مقام است؛ و به اصطلاح صاحبان شهود: فنا، نهایتِ مقام سیرِ الی الله است و بقا، آغاز سیرِ فی‌الله می‌باشد که تمام منازل و مراحل سالکین الی‌الله بدانجا منتهی می‌گردد، چه سالکان را مقامات و منازل فراوانی است که باید در طیّ دوران سلوک خود بر آن مقامات و مدارج گذر کنند، و شرح این مقامات را خواجه عبدالله انصاری قدس‌سره در کتاب منازل السایرین بطور مختصر، و شیخ عبدالرزاق کاشانی قدس‌سره در شرح آن بطور مفصل بیان کرده که از توبه آغاز و به توحید ختم می‌گردد و دارای ده‌مرتبه و صد مقام و هزار منزل است. [در وصف آن سروده شده:

از درِ نفس تا به کعبهٔ دل عارفان را هزار و یک منزل]

پس همانطور که گفتیم ـ مرتبهٔ چهارم مقام فناست، و فنا را سه مرتبه ـ به عددِ مراتب توحید و تجلیات ـ می‌باشد.

مرتبهٔ اول فنای افعال است که آن را «محو» گویند؛ مرتبهٔ دوم فنای صفات است که آن را «طمس» گویند؛ مرتبهٔ سوم فنای ذات است که آن را «محق» گویند؛ زیرا سالک پس از طی مراحل و منازل مذکوره، نخست به مقامی می‌رسد که تمام افعال را در فعل حق‌فانی می‌بیند، حتی فعل خودش را هم فانی می‌بیند؛ دوم به مقامی می‌رسد که اسماء الهی بر او تجلی می‌کند و مظهر در ظاهر گُم می‌شود و در نظر شهودش جز اسماء و صفات باری‌تعالی چیزی نمی‌ماند؛ سوم به مقامی می‌رسد که تمام ذوات را در ذات احدیت غیبی فانی و مستهلک می‌بیند که: کمال‌الاخلاص نفي الصفات عنه.

شد و در قرارگاههای پدیده‌های عالم حسی فرود آمد، وی از صاحبان حیات صوری در قیامت صغراست و طور و مرتبه‌اش نزد کسان «یوم‌النّشور ـ روز پخش و پراکنده و زنده شدن» (۴۰ ـ فرقان) نامیده می‌شود؛ و ترک کنندهٔ لذات و خوشی‌های حیوانی در عالم حس و محسوس و دست یا زنده به افق عالم عقل و معقول و جدا کنندهٔ بین حق و باطل، در قیامت وُسطا از صاحبان حیات معنوی بوده و طور و مقامش به نام «یوم الفصل ـ روز جدایی» (۳۸ ـ مرسلات) نامیده می‌شود؛ و پویندهٔ راههای عرفان و بویندهٔ بوهای خوش عالم کشف و عیان، و پاک شدهٔ به انوار آرامش در پهنهٔ آسایش و اطمینان، صاحب حیات پاک در قیامت عُظماست و طور و مقامش به نام «یوم الجمع ـ روز گِردآوری» (۹ ـ تغابن) نامیده می‌شود؛ و سالکِ مجذوب که درجات فنا و جمع را در نوردیده و به روحِ عالم بقا و تمکین رسیده، از صاحبان حیات حقیقی در قیامت کُبراست و طور و مقامش به نام «یوم تبلی السرائر ـ روزی که پنهانی‌ها آشکار می‌شود» (۹ ـ طارق) نامیده می‌شود [۱]

۱ . عارف متألّه ـ سید حیدر آملی قدس‌سره ـ در کتاب اسرار الشریعهٔ خود گوید: قیامت صغرای معنوی نسبت به آفاق عبارت است از بازگشت نفوس جزئی به نفس کلی ـ از حیث توجه و عروج به سوی آن ـ چنان که خداوند فرموده: یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة (۲۷ و ۲۸ ـ فجر) و: اذا النفوس زوّجت، یعنی: روزی که نفوس خلق با هم جنسان جفت شوند (۷ ـ تکویر) و جفت شدن نفوس عبارت است از اتصال نفوس جزئی به نفس کلیه‌ای که از آن صادر شده است ـ مانند صادر شدن حوا از آدم ـ .

قیامت وُسطای معنوی نسبت به آفاق عبارت است از بازگشت ارواح جزئی به روح اعظم کلی ـ به حسب توجه و عروجِ معنی نه صورت ـ با تعلقش به بدن ـ تعلق و وابستگی تدبیر و تصرف ـ و روح اعظم آن روحی است که در خبر آمده: اول ماخلق الله الروح، یعنی: نخستین چیزی که خداوند آفرید روح بود، و فرمود: فاذا سویته و نفخت فیه من روحی، یعنی: چون او را بپرداختم از روح خودم در او دمیدم (۲۹ ـ حجر) اشاره به این روح است، لذا آن را از نظر تملیک اضافهٔ به خود کرده، و از این اضافه، تصور انفعال و اتصال لازم نمی‌آید که پروردگار از این تهمت‌ها بری است.

اما قیامت کبرای معنوی نسبت به آفاق عبارت است از بازگشت تمامی عقول ـ از حیث عروج ـ به عقل اول که در بیان رسول خدا صلی‌الله علیه و آله آمده: اول ما خلق الله العقل، فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ←

۷۰ اینجا نهایت پرواز و عروج ره‌نوردان و پویندگان و سالکان الهی و

⟵ ادبر فادبر، فقال و عزتی و جلالی ما خلقت خلقاً اکرم علیّ منک، بک اعطی، و بک آخذ و بک اثیب و بکَ اعاقب، یعنی: چون خداوند عقل را آفرید فرمود: پیش‌آی، پیش آمد، فرمود: بازگرد، بازگشت، فرمود: سوگند به عزت و جلالم، فرمان و نهیم و کیفر و پاداشم متوجه تو است؛ و این بازگشت و عروج، جعلی عرفانی است نه عیانی ـ چون این در قیامت صوری آفاقی است ـ نه معنوی ـ.

بدان که قیامت و معاد ـ اجمالاً ـ عبارت است از ظهور حق به صورت اسم‌های «الباطن» و «الآخر» یا اسماء دیگر از قبیل «العدل» و «الحق» و «المحیی» و «الممیت» همچنان که ظهورش در دنیا عبارت است از ظهور به صورت دو اسم «الظاهر» و «الاول» یا اسماء دیگر از قبیل «المبدئ» و «الموجد» و «الخالق» و «الرازق» و امثال اینها؛ و نزداهل الله مشخص است که اسماء حق‌تعالی به حسب جزئی و اشخاص نامتناهی است، ولی به حسب کلیات و انواع، متناهی است، بنابراین لازم است که پیوسته به صور اسماء و صفات خویش ـ خواه در دنیا و خواه در آخرت ـ متجلی باشد، از این روی برخی از عرفا معتقداند که دنیا و آخرت دو مظهر از مظاهر اویند، لذا لازم و ضروری است که این دو پیوسته ـ بدون اینکه موقوف بر زمان و آنی باشند ـ برقرار باشند، زیرا برطرف شدن مظاهر از عالم وجود غیرممکن و محال است.

پس مراد از آن اینکه قیامت عبارت است از تغییر عالم ظاهر و تبدیل و بازگشتش به باطن ـ پیوسته ـ همچنان که دنیا عبارت است از ظهور باطن به صور ظاهر ـ پیوسته ـ و بازگشتش بدان هم همین‌گونه است.

بدان که وجود و سلطنت حقیقی معنوی به ترتیب سلطنت صوری مجازی است، همچنان که سلطان صوری امیر و وزیر و لشکر و شهروند و غیره دارد، همین‌طور سلطنت حقیقی هم این‌گونه است، یعنی اسماء ذاتی مانند وزیراند و اسماء صفاتی مانند امیر و اسماء فعلی مانند لشکراند و آنچه از ترکیب هر یک از آنها حاصل می‌شود حکم شهروندان را دارند، همانطور که هر یک از یاری‌گران و اعوان سلطنت صوری عهده‌دار کاری مخصوص است که دیگری با او شراکت ندارد، همین‌طور هر اسمی از اسماء سلطان حقیقی و سلطنت حقیقی او مخصوص به امری و عهده‌دار کاری است که با غیر خودش اشتراک ندارد؛ بنابراین هر موجودی از موجودات خارجی مظهر اسمی از اسماء الهی و محل اثر و حکم او می‌باشد و بازگشتش جز بدان اسم نمی‌باشد، چون آن اسم «رب» او و او مربوب آن اسم است.

بنابراین معاد عبارت است از بازگشت هر مظهری به اسمی که ـ به حکم و اثر ـ در او ظهور کرده است؛ و این را هم بدان که اسماء را نوبت و دوره‌ها و آثار و احکامی است، چنانکه برخی از اسماء نسبت به برخی دیگر مغلوب می‌شوند، همین‌طور احکام و دوره‌اش نیز مغلوب می‌شود، لذا ظهور قیامت از مغلوب شدن اسمائی است که تعلق به دنیا دارد و غالب شدن اسمائی که تعلق به آخرت دارد، بقیهٔ اسماء را تمام اوقات همین‌طور قیاس کن.

برخی از عرفای محقق در این‌باره سخنی دارد که آن را نقل می‌کنیم، گوید: بدان که اسماء افعال به حسب احکامشان به چندین قسم تقسیم می‌گردند: از آن جمله اسمائی است که حکمشان هیچ‌گاه پایان نمی‌پذیرد و اثرشان از ازل تا ابد باقی است، مانند اسمائی که حاکم بر ارواح قدسی و نفوس ملکوتی، و آنچه از مبدعات که در تحت حیطهٔ زمان در نمی‌آیند ـ اگر چه داخل در حیطهٔ دهراند ـ می‌باشند. ⟵

آخرین درجات کمال عارفان محقق ربوبی می‌باشد، و ما هم به همین جا،

← و از آن جمله اسمائی‌اند که حکمشان تا ابد انقطاع نمی‌پذیرد ـ اگر چه در ازل الآزال منقطع الحکم‌اند ـ مانند اسماء حاکم بر آخرت، چنان که آیات بر جاودانگی آنها و احکامشان دلالت دارند، ولی به حسب ظهور غیر ازلی‌اند، برای این که آغاز ظهور آنها از تمام شدن نشأهٔ دنیایی شروع می‌شود.

و از آن جمله اسمائی هستند که ازلاً حکمشان منقطع است و ابداً هم اثرشان متناهی است، مانند اسمائی که حاکم بر آنچه داخل در دایرهٔ زمان نیستند و حاکم بر نشأهٔ دنیایی هستند، زیرا آنها به حسب ظهور نه ازلی‌اند و نه ابدی، اگر چه نتایج آنها به حسب آخرت ابدی است، و آنچه که احکامش انقطاع می‌پذیرد، یا مطلقاً انقطاع می‌پذیرد و حاکم بر او، در غیب مطلق الهی وارد می‌شود ـ مانند حاکم بر نشأهٔ دنیایی ـ و یا این که تحت حکم اسمی که دایره و احاطه‌اش از او تمام‌تر است ـ در هنگام ظهور دولتش ـ مختفی و پنهان می‌گردد، برای این که اسماء را به حسب ظهورات و ظهور احکامشان نوبت‌هایی است، و هر شریعتی نیز اسمی از اسماء دارد که به بقاء و نوبت و دولت آن اسم و به دوام سلطنت و غلبهٔ آن اسم باقی می‌ماند و پس از زایل شدن آن شریعت، نسخ می‌گردد، و همین‌طور تجلیات صفاتی که هنگام ظهور صفتی از آن صفات، احکام غیر آن صفات در تحت آن صفت پنهان و مخفی می‌ماند.

و هر یک از اقسام اسمائی درخواست مظهری را دارد که احکامش را ظاهر سازد و آن (مظهر) اعیان‌اند، پس اگر قابل ظهور تمام احکام اسمائی ـ مانند اعیان انسانی ـ باشد، در هر لحظه مظهری برای شأنی از شئون آن است، و اگر قابل ظهور تمام احکام اسمائی نباشد، اختصاص به برخی از اسماء ـ غیر بقیه ـ مانند اعیان فرشتگان دارد، و دوام اعیان در خارج و عدم دوام آنها ـ در دنیا و آخرت ـ بازگشت به دول و نوبت‌های اسمائی و عدم دوام آنها دارد.

در اینجا مبحث اسماء حق‌تعالی و اعیان ثابته را که ملتقط از مقدمهٔ شرح فصوص الحکم قیصری و مستطرد در مقدمهٔ ترجمهٔ مصباح‌الانس حمزه فناری که شرح مفتاح‌الغیب قونوی ـ قدس‌الله اسرارهم ـ است، آورده و به این بحث ارزشمند و تعلیقات این کتاب ارجمند پایان می‌بخشیم:

حق‌تعالی با جوهر هر موجودی به اعتبار اسمی که به آن موجود حاکم است ارتباط دارد و منشأ تجلی این اسم همان درخواست و اقتضا و طلب عین ثابت ممکن است که به زبان حال و استعداد، خدا را به آن می‌خواند، لذا خداوند هم خواستهٔ او را اجابت می‌نماید؛ به همین دلیل محال است ممکنی در کتم عدم پنهان بماند و ظاهر نگردد، و نیز اگر خواننده‌ای برای رسیدن به کمالات ثانوی با اسمی که تناسب با خواسته او دارد خدا را بخواند، دعایش مستجاب می‌گردد، چون فرموده: ادعونی استجب لکم؛ فیض الهی به مقدار قابل است، و استعداد و قابلیت هم جز آنچه را که مقتضی اسمی که بر آن تجلی می‌کند طلب نمی‌کند، حق‌تعالی در مقام تجلی به این اسم حاجت و مراد خواننده را برآورده می‌کند، شیخ شبستر گوید:

زحق با هر یکی حظّی و قسمی است	معاد و مبدأ هر یک زاسمی است
از آن اسمند موجودات قائم	بدان اسمند در تسبیح دایم
به مبدأ هر یکی زان مصدری شد	به‌وقت بازگشتن چون دری شد
از آن در کامد اوّل هم‌بدر شد	اگرچه در معاش او دربدرشد ←

این رسالهٔ قدسیه را که شرح رازهای نقطهٔ حسی و اشاره‌گر به اسرار هویت غیبی می‌باشد پایان می‌بخشیم، سپاس و حمد از آنِ پروردگار است و بس؛ و درود بر آن کس که هدایت را پی‌سپر شود.

← تکثر صفات از جهت مراتب غیبیهٔ صفات است که در احدیت ذات عین ذات‌اند و به نام مفاتیح غیب نامیده می‌شوند؛ در آن مقام وجودشان عین ذات بوده و زاید بر ذات نیست، منشأ تکثر اسماء، صفات است؛ حُبّ حق‌تعالی به ذات خود مبدأ ظهور کمالات اسمائی گردیده که آن کمالات اسمائی، ملازم با صور تعیناتی هستند که از آنها تعبیر به اعیان ثابته شده است، و این اعیان به تبع اسماء و صفات موجوداند ـ ولی در مرتبهٔ مخصوص از وجود ـ اسماء حق‌تعالی فواعل الهیه و اعیان ثابته قوابل‌اند، اسماء طالب مظهراند و مظاهر مشتاق اسمی هستند که آنها را ظاهر نماید، از اجتماع دو طلب در مرتبهٔ علم حق‌تعالی، حق به وجود منبسط و نَفَس رحمانی و فیض مقدس، ظاهر در اعیان می‌شود.

حقایق موجود در خارج، داخل در حکومت اسم «الظاهر» حق‌اند، زیرا منشأ ربط حق‌تعالی به اشیاء، اسماء و صفات الهیه است، حق به اعتبار ظهور و سریان در اشیاء ـ یعنی به واسطهٔ وجود عام و منبسط که عین وجه ظهور حق است ـ عین «الظاهر» است، ولی به اعتبار اختفای در صور مظاهر و شئونات کمالی عین «الباطن» است، یعنی در مرتبهٔ وحدت جمعیهٔ ذاتیه و اسم «الله و هو» متحد است و در آن مقام تمایزی نیست.

اما اعیان ثابته عبارتند از مظاهر اسماء الهی، چون اعیان ثابته در موطن ذات و مقام فیض اقدس، موجود و معقول‌اند و در مقام تجلی حق همان ذات است که متجلی به صورت خاص می‌باشد، و در این تجلی فرقی بین صورت‌های کلی و جزئی نیست؛ و چون تجلی و ظهور حق بدون اسمی از اسماء ـ چه کلی و چه جزئی ـ معقول نیست، لذا رابط بین این تجلی، اسماء حق‌تعالی هستند، پس واسطهٔ ظهور، اسماء حق‌اند، و چون اسم عین مسمّی است، اسماء الهی عین حق‌اند.

منشأ ظهور اعیان ثابته در موطن ذات، تجلی حق به فیض اقدس است، و علت تجلی اول که احدیت است، حُبّ ذاتی حق به ذات خود ـ در مقام احببت ان اعرف ـ است، و این حُبِّ ذاتی به ذات، منشأ حبّ به معروفیت اسماء و صفات، و به ظهور آمدن صور اسماء و صفات می‌باشد.

این نکته را باید دانست که اعیان، تأخر از مقام حق داشته و حادث به حدوث ذاتی‌اند، و این حدوث ذاتی منافات با ازلی بودن اعیان ثابته ندارد، و تأخر آنها ذاتی است نه زمانی؛ الحمدلله اولاً و آخراً.



الرسالة القدسية

فى

اسرار النقطة الحسّية

هُو

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة القدسية

فى

اسرار النقطة الحسّية

المشيرة الى اسرار الهوية الغيبية

١ الحمدلله الذي ظهر بماشاء لمن [1] شاء بمشيئته الازلية، واستتر عمن شاء باستار عزته [2] السرمدية، و جعل خصائص النقطة بقدرته آية دالة [3] على حقائق احديته الغيبية، واطلع طوالع حقائقها فى عالم الرقم عكوساً لشئون [4] تجلياته الذاتية و تنزلات آياته القدسية، و صيرها بحكمته هيولى لصور [5] الحروف الخطية و اعيان [6] الكلمات الرقمية، ثم سترها بما اظهرها بها و منها [7] لتبيين الدلالات على الامور الالهية، و انشاء تصاريفها فى عرصة الرقم مشيرة الى

١. عمن ـ ط ٢. شاء عزته ـ و ٣. دلت ـ و ٤. عكوسها بشئون ـ و ٥. هيولاء الصور ـ م. بهيولى الصور ـ و ٦. اعيان ـ و ـ م ٧. منها ـ و ـ م

تصاريف انعكاسات انوار الوحدة، تارة فی قوابل مراتب الكثرة الكونية و استهلاک ذوات الاعيان، و اخرى [۱] فی سطوة بروق اطلاقاته الحقية [۲] و هويته [۳] الغيبيّة.

۲. والصلوة على من ارسله الى كافّة البريّة، هادياً الى جناب الصمديّة [۴]، و خصّه بكشف الاستار عن وجوه الاسرار [۵] العلويّة والسفلية، و على آله خزنة الاسرار العَليّة و اصحابه سَدنَة الاثار [۶] السّنيّة.

۳. اما بعد: فلما [۷] شاع بين [۸] اهل العلم ان ارفع العلوم و اشرفها علم التوحيد ـ لشرف موضوعه و جلالة شأن معلومه ـ و ان كان موضوع علم الكلام النظرى والحكمة الفلسفى ايضاً موضوع هذا العلم، لكنّ البحث عن كيفية وصول العبد الى الحضرة الربوبيّة والقرب من جناب الالوهية الذى هوغاية المطالب و نهاية المقاصد، و معرفة اسرار اسماء الله و صفاته و مظاهر آياته فی العوالم العلوية والسفلية، و صدور درجات الكثرة عنها و رجوعها اليها بدقائق انواع السلوک و شدايد اصناف المجاهدات، و تهذيب النفس باقسام الرياضات و تخليصها عن قيود الجزئيات و اتصافها بنعت الاطلاق [۹]، ليس من شأن الحكيم والمتكلّم، و مافاز بهذا العلم الخطير والفضل الكبير الّا اكابر الاولياء [۱۰] المتألّهون و افاضل الاتقياء المحققون [۱۱]، الذين ذبحوا [۱۲] نفوسهم بسيوف الرياضات، و ادّبوا جوارحهم بسياط السياسات، و آذابوا أبدانهم بنيران المجاهدات، واعرضوا عن طلب لذات الفاني، للوصول [۱۳] الى حياض زلال المعاني، فاجلست سرائرهم على سرير [۱۴] الشهود، و اطلقت ضمائر هم فی ميدان الوجود.

۱. اخرى ـ و ـ م ۲. اطلاق ذاته الحقية ـ م ۳. هوية ـ و ـ م ۴. رفعه الصمدية ـ م ۵. الاستار ـ و. وجوه العلوية ـ م ۶. آثار ـ م ۷. السّنية لما ـ م ۸. بيان ـ و ۹. الاصداق ـ و ۱۰. الاكابر من الاولياء ـ ط ۱۱. المتحققون المحققون ـ و ۱۲. ونجوا ـ ط ۱۳. الموصول ـ و ۱۴. سرر ـ م

۴ فلما ادیرت [۱] علی ارواحُهم کئوس المشاهدات [۲] و ابتهج [۳] قلوبُهم فی مجالس المواصلات بخلع الملاطفات، باحوا [۴] باسرار التوحید بوح [۵] السکران، و اظهروا دقائق التحقیق بلسان العرفان.

۵ ولما کان معرفة اسرار الحروف مرتبطة [۶] باصول هذا العلم الشریف، و حقائق اسرارالنقطة احری [۷] المدارات الّتی تدور علیها دقائق علم التوحید، اردتُ ان اُعلّق بعض ماورد علی سرّی [۸] من اسرارها و خصائصها و بروزاتها [۹] بصور الاعیان الحروفیّة و تصاریفها المشیرة الی شئون التجلیات الالهیة.

۶ فشرعت فی تسوید هذه الاوراق بلسان الذوق والاشارة [۱۰]، لاماتواطأت [۱۱] علیه عادة ارباب العلوم الرسمیة فی العبارة، من تصویر المسائل باثبات الدلائل، فان جناب اسرار الجلیل [۱۲] ارفع من ان یصل الیه البصائر الکلیلة بالدلیل، و انوار سرادقات الحضرة الصمدیة اسطی [۱۳] من [۱۴] ان یحوم حولها [۱۵] خفافیش العقول بالتّسویل؛ کم من بزات الهمم [۱۶] العالیة طارت فی جوّ القلب لقصد [۱۷] ادراک هذا السرّ الشریف فحیل بینها و بین الارب؟ [۱۸] و کم من جیاد العقول السلیمة جالت فی میدان النظر طمعاً فی الوصول الی حقیقة الخبر فخسرت غیر مقضیّة [۱۹] الوطر؟ فطلب الدلیل علی صحّة علم الاسرار کطلب الحیتان [۲۰] الدلیل علی حقیقة الماء من البحر الزخار، فان من کان نفسه عین الدلیل استغنی بذاته عن دلیل السبیل؛ و سبب اختفاء [۲۱] صحة هذا الامر عن البصائر الکلیلة [۲۲] احتجاب حقیقة معلومة [۲۳] عن الابصار العلیلة [۲۴] لشدة ظهوره و

۱. ادبرت ـ و ـ م ۲. المجاهدات ـ ط ۳. ابتبح ـ م ۴. ماجوا ـ و ۵. موج ـ و ۶. مرتبطاً ـ م ۷. احدی ـ ط ـ م ۸. سرّ ـ م ۹. بروزاتها ـ و ۱۰. والاشراق ـ و ۱۱. توطأت ـ ط ۱۲. الخلیل ـ م ۱۳. استی ـ و ـ ط ـ اسطی، ای: وثب علیه و قهره. ۱۴. الحضرة الربوبیة اسطع من ـ ط ۱۵. حوله ـ و ۱۶. کم من براة طیور الهمم ـ ط . ابراة ـ و. طیر من الجوارح یصادبه و هو انواع کثیرة (فارسیه ـ بازها) ۱۷. جوالطلب بقصد ـ و ۱۸. وحیل بینهما و بین الادب ـ ط ۱۹. مقتضیة ـ م ۲۰. حیطان ـ م ۲۱. اخفاء ـ م ۲۲. الکلیة ـ و ـ م ۲۳. المعلومة ـ ط ۲۴. العلیة ـ م

سطوة اشراق [۱] نوره؛ والاشياء انما تعرف باضدادها، فما لاضدّله ولاشئی غیره، لایستدلّ علیه الاّ بعنایته و توفیقه، ولایعرف الابهدایته و تعریفه.

۷ و صح عن رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله انه قال: ان من‌العلم [۲] کهیئة المکنون، لایعلمه الاّ العلماء بالله، فاذانطقوا به لم [۳] ینکره الاّ اهل العزّة بالله [۴]، جعلنا الله و ایاکم ممن [۵] درج علی الوفاء و قام بحق الصفاء فتحقّق بحقائق الاسرار و احترز عن مهالک الجحود والانکار بفضله و کرمه انّه قریب مجیب.

۸ اعلم حقّق الله سرّک بحقائق الوصال، وجعلک من الذائقین شراب اُنسه [۶] بالغدوّ والاصال، ان النقطة سرّ الهویّة الغیبیّة المطلقة فی عالم الرقم [۷]، و هی هیئة جمعیة احدیّة محیطة بمراتب مخارج الحروف الرقمیة و مدارج اشکالها و هیآتها الحسیة، مندمجة [۸] فی خصوصیاتها، محتجبة بصورها و اعیانها، و نسبة صورتها الی مدارج الحروف و الکلمات، نسبة [۹] التعیّن الاول من‌المتعیّن الی مراتب اعیان الموجودات، والتعیّن الاول امر اعتباری لاتحقق له الاّ بالمتعیّن، کمالا یتحقق ظهور المتعیّن الاّ بالتعیّن، وهی [۱۰] مبدأ امتداد النفس الاَلفیّة فی درجات المخارج الانسانیّة، و اوّل تعیّنها اشارة الی اوائل [۱۱] التجلیات الایجادیة فی امتدادات [۱۲] النفس الرحمانیة لِاظهار حقائق [۱۳] الکونیة فی بروزات الظهور والاظهار.

۹ و اما کون الاَلف صورة جمعیة النقطة والمتعیّنة عنها، وهی غیرالمتعیّنة فی‌اللاتعیّن [۱۴]، کما هی لم یظهر لها اسم، لانها [۱۵] عین‌الکلّ، والکل [۱۶] من کونه کلاًّ لاتعیّن له، فمن هذا الوجه کان قیام الحقیقة [۱۷] الاَلفیة بها، فالنقطة

۱. ظهوره و اشراق ـ ط ۲. العلوم ـ م ۳. لا ـ ط ۴. رواه الغزالی فی‌الاحیاء (۱/ ۲۰) واللفظ: «... فاذا نطقوالم ینکره الا اهل الاغترار بالله. ۵. الله ممن ـ م ۶. النسبة ـ ط ۷. الرقوم ـ ط ۸. مندرجة ـ ط ۹. النسبة ـ و ۱۰. المتعین وهی ـ م ۱۱. اول ـ ط ۱۲. امتداد ـ و ـ م ۱۳. الحقائق ـ ط ۱۴. المتعینة و عین المتعینة فی اللاتعین ـ و. المتعینة غیر المتعینة فی اللاتعین ـ م ـ ل. ۱۵. لها لانها ـ م ـ ط ۱۶. والکون ـ م ۱۷. حقیقة ـ م

قیّوم لها ـ مع اندماجها [۱] فیها و احتجابهابها ـ کما هی قیّوم الحروف کلّها ـ مع اندراجها [۱/۱] فی مدارج مخارجها و اختفائها بصورها ـ فاشارة [۲] الی شمول سریان نَفَس [۳] الرحمانیة فی حقائق افراد الکائنات و خصائص اشخاص الممکنات، و صیرورتها عین [۴] الکل ـ مع اختفائها فی ماهیّاتها و احتجابها بخصوصیاتها ـ

۱۰ و کما ان النقطة عین [۵] الحقیقة الالفیة، کذلک [۶] الالف هو عین التّعیّنات الحروفیّة، الظاهرة من الامتدادات النّفسیّة الانسانیة [۷]، والحروف لایجد ونها [۸] ـ مع انها معها حیثما کانت ـ کذلک [۹] الحقیقة المطلقة هی عین التعیّن الاول الذی هو [۱۰] مبدأ النَفَس الرحمانیة [۱۱]، والنفس عین حقائق الرقوم الکونیة کلّها ـ علویهاوسفلیها ـ و هم یجدونه ولا یدرکون کُنهحقیقته [۱۲]، و هو معهم اینما کانوا، بل هو اقرب الیهم منهم، ولکن لایبصرون [۱۳]، و الی هذا اشار رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله بقوله: ان الملأ الاعلی لیطلبونه [۱۴] کما تطلبونه انتم.

۱۱ و کما ان النقطة مادة الصورة [۱۵] الالفیة، والحقیقة الالفیة هیولی لصورة [۱۶] الحروف اللفظیة والخطیة، و حقائق الحروف تعیّناتها النفسیة فی مراتب [۱۷] المخرجیة، کذلک الهویة الغیبیة انما هیولی [۱۸] النفس [۱۹] الرحمانیة، والنَفَسُ الرحمانیّة هیولی لصور الکلمات [۲۰] الاکوانیة [۲۱]، و صور الموجودات الکونیة تنوعات تجلیاتها و تمثلات تصرفاتها و قابلیات آثارها.

۱. اندراجها.م ۱/۱. اندماجها.و ۲. اشارة.م ۳. النفس.و.م ۴. و عین.م ۵. هی عین.م
۶. کذلک.و ۷. الحروفیة الظهارة من امتداد النفس الانسانیة.م ۸. لایجد بدونها.م. ۹. و کذلک.م
۱۰. هی.م ۱۱. نفس الرحمانی.م. ۱۲. حقیقته قوله تعالی و هو معهم....و ۱۳. بل اقرب منکم ولکن لاتبصرون.و.ل ۱۴. یطلبون.ط ۱۵. للصورة.ط.لصور.ل ۱۶. لصور.ط.ل
۱۷. تعینات نفسه فی المراتب.م ۱۸. انماهی هیولی.م ۱۹. لنفس.ط ۲۰. والنفس هیولی لصور الکلمات.و.ل ۲۱. الکونیة.م

۱۲ و اعلم ان الحقيقة النقطة [۱] باعتباراختفائها بالصورةالالفية و ظهورها بها [۲]، و كذلک اختفاء الصورة الالفية بصور الحروف الرقمية و ظهورها فی [۳] درجات مخارج الحروف بواسطة امتداد النّفس الانسانی و ظهورات اعيان الحروف بها، ثلاث [۴] مراتب.

۱۳ احداها قبل الامتداد، و هی المرتبة [۵] الاتحادية [۶]، و هی مرتبة استهلاک تعيّناتها فيها ـ استهلاكاً لايظهر اعيانها ولايتميّز خصوصياتها ولايمكن شهودها و ادراكها البتة ـ و هذه اشارة الی الحضرة الهويّة الغيبية قبل التعيّن و استهلاک الكثرة الاسمائية والاثار الصفاتية فی الاحدية الذاتية والهويّة الغيبية، و اعتبار تنزيهها عن كل اسم و رسم و دخولها تحت عبارة و اشارة و عدم انحصارها فی احاطة كل علم و تجردها عن كل نعت و اطلاقها عن كل حكم، فليس له ـ جلّت عظمته ـ بهذا الاعتباراسم يدل عليه دلالة [۷] مطابقة للحقيقة المجردة عن التقييد والاطلاق ـ لامن الكلمات المركّبة ولا من الحروف البسيطة ـ .

۱۴ المرتبة الثانية ابتداء النّفس بايجاد اعيان الحروف حال تعيّناتها فی مخارجها و تنزلاتها فی مدارجها، و عروجها [۸] و رجوعها الی الباطن فی مراجع [۹] معارجها، و تعيّن عين الالفيّة فی عين النّفس الممتد من حيث امتدادها و استلزامها اعيان الحروف النّسبيّة و حقائقها الاضافية، اشارة [۱۰] الی التعيّن الاعتباری الاولی [۱۱] الذی هو مبدأ الحضرة الواحدية و غيب الحضرات [۱۲] الجبروتية و مصدر شئون التجليات الربانية و استلزام الربوبية لمربوبات [۱۳] النّسبيّة والموجد للموجودات الاضافية و ظهور الالوهية باظهار المراتب الامكانية فی العرصة الاحكامية ـ متجلياً بالموجدية [۱۴] والربوبية ـ لتحقق

۱. ان النقطة ـ ط ۲. ظهور هيأتها ـ و ۳. ظهور هيآتهافی ـ و ۴. مخارج الحروف لها ثلاث ـ ط ۵. المراتب ـ ط ۶. الايجادية ـ ط ۷. و دلالة ـ ط ۸. مدارجها و رجوعها ـ م ۹. معارج ـ و ۱۰. و هذا اشارة ـ ط ۱۱. التعيين الاعتبارية الاولية ـ م ۱۲. حضرات ـ ط ۱۳. للمربوبات ـ و ـ م ۱۴. بالموحدية ـ و . بالموجودية ـ ط .

حروف الاعیان و حقائق الامکان فی‌الغیوب الجبروتیة والتعیّنات اللاهویتة.

۱۵ المرتبة الثالثة تعیّن النقطة الروحانیة فی امتداد النَفَس و عبورها علی مدارج المخارج و التباسها بتنوّعات صورالحروف اللفظیّة والخطّیة و تشکّلها باشکال حقائق الکلمات [۱] المرقومة، اشارةالی عموم‌تجلیات النَفَس‌الرحمانی و انبثاث [۲] الفیض الوجودی و انبعاث نسمات الجودی من غیب التعیّن النوری علی قابلیات مظاهر اسم الظاهر؛ فالوجود الحقیقة [۳] الاحدیة المطلقة فی هذه [۴] المرتبة الاتصافیة [۵] بالصفات الکمالیة و اضافة [۶] سریان آثاره الی المحدثات المتکثّرة والمقیدات المتعدّدة والتعیّنات المتجددة ـ ظاهر بانّیاتها [۷] مُظهر لِاوصافها و نعوتها متکثّر بتجلیاتها [۸] متعدد بظهور آیاته فی ماهیاتها ـ بحسبها لابحسبه ـ و هو مع ذلک علی اطلاقه الحقیقی و تنزهه [۹] القدسی لاتعدّد فی‌ذاته ولا تغیّر فی صفاته، تعالی [۱۰] عن ذلک علواً کبیراً.

۱۶ و اما وقوع النقطة تحت‌الباء فی البسملة، فَلِسرٍ [۱۱] اختفائها بالصور الحروفیة و احتجابها بظواهر الاشکال الکلماتیة و بروزات مراتب الحروف [۱۲] فی‌الادوار المخرجیّة والاطوار الرقمیّة بتعیّن حقیقتها و تجدّد تکرارها فی درجات خصوصیاتها و منازل ماهیاتها ـ و هی مع ذلک علی تجرّد اطلاقها و نزاهة وحدتها لم یتغیّر ولایتبدّل ـ اشارة [۱۳] الی استتار [۱۴] احدیة الهویة فی ملابس درجات الامکانیة و مظاهر بروزات الاکوانیة، و امتداد طوالع نَفَس الرحمانیة الذی بسریانه تعیّنت حقائق العلویات والسفلیات، و تجلیات الوجودیة التی بفیضانها [۱۵] تکوّنت افراد مراتب [۱۶] الموجودات، فبحسب الاستعدادات [۱۷]

۱. کلمات ـ و ـ ل ۲. انبعاث ـ م ۳. الحقیقیة ـ م ۴. هذا ـ و ۵. الاضافیة ـ م الاضافة الاتصافة ـ ل
۶. الاحدیة واضافة ـ ط ۷. باثباتها ـ م ۸. بتجلیاتها متکثر ـ و: بتجلیاته ـ ط ۹. تنزیهه ـ و ـ ل ۱۰. ولا تغیر تعالی ـ ط ـ و تعالی ـ و ـ ل ۱۱. فهولسر ـ م. فلسیر ـ و ۱۲. بروزات الحروف ـ و ۱۳. الاشارة ـ و ولاشارة ـ ل
۱۴. اسناد ـ ط ۱۵. بفیضانه ـ ط ۱۶. افراد و مراتب ـ و ۱۷. استعداد ـ و

المتكثرة بكثرة تصاريف آياته الى اعيان الموجودات العينية و بسبب [۱] القابليات المتعددة تعددت آثار تجلياته، و هو [۲] تعالى فى‌ذاته القديمة على نزاهة قدسه و حقيقة اطلاقه ـ جلّ جناب عظمته عن شوائب الامكان و تغيّرات تعيّنات الاعيان.

۱۷ و اما كسرة باء البسملة فمشيرة الى ان النقطة هى مفتاح مفاتيح [۳] اعيان الكلمات الرّقمية و صورالحروف الخطّية، و من حقيقتها فتح ابواب تعيّناتها فى‌المشاهد الحسية و مراتب صورها [۴] فى عالم الرقم، و بها ظهرت درجات اشكالها و آثار طبائعها و خواصّها المشهودة المعهودة [۵]، اشارة الى فتح ابواب العالم الامكانية بالتّعيّن الاوّل الذى هو مفتاح مفاتيح [۶] الغيوب و رابطة تعلق القدرة بالمقدورات والعلم بالمعلومات، و منه [۷] انفتح ابواب الحضرات الجبروتية [۸] والحقائق [۹] الملكوتية [۱۰] و افراد المراتب الحسية و صور الوجودية والتجليات الشئونيّة والتّعيّنات الشهودية.

۱۸ و كما ان النقطة هى بداية صورالحروف الرقمية و بها ينتهى حقائق وجوداتها و نهاية اشكالها، كذلك الامر فى‌اقطار عرصة الوجود و اطوار محالّ [۱۱] الشهود، منه بدأ الامور واليه يعود كل ما هو مكشوف و مستور، و هو ـ جلّت عظمته ـ اوّل فى‌آخريّته و آخر فى اوّليّته، ظاهر فى عين بطونه باطن فى مظاهر ظهوره، قوله تعالى: اليه يرجع الامركله [۱۲].

۱۹ واعلم انه‌سبحانه [۱۳] اودع فى‌النقطة سِرّاً بحكمته [۱۴] البالغة تشتمل بحقيقتها اصناف خواصّ الحروف والكلمات، و تجمع فى ذاتها انواع اسرار

۱. تصاريف آياته‌وبسبب ـ ط ـ م ۲. تجلياته ـ اى‌الكمالات الثابتة‌وهو ـ و ـ ل ۳. هى‌مفاتيح ـ ط ۴. و صورها ـ و ۵. برزخ اعلا، اى الوحدة «الحاشية» ـ ط ۶. هو مفاتيح ـ ط ۷. و عنه ـ و ـ ل ۸. الانوار القاهرة «الحاشية» ـ ط ۹. اى العقول «الحاشية» ـ ط ۱۰. الانوار الاسفهبدية اى‌النفوس «الحاشية» ـ ط ۱۱. محالى ـ و ـ مجالى ـ ل ۱۲. ۱۲۳ ـ هود ۱۳. ان الله سبحانه ـ م ـ ط ـ ل ۱۴. سرالحكمة ـ ط ـ م

الرقوم والاشارات، و شرح دقائق ذلک لاینحصر، و عجائب خواصها و تصاریفها لاینضبط، فانها هیولی الحروف والکلمات التی ینفد [۱] البحردون نفادها، و من اسرارها انّها قابلت [۲] بذاتها الموجودات کلّها و تامّت [۳] فی افادة [۴] الظهور والاظهار بازاء مراتب الوجود کلّها ـ کلیاتها و جزئیاتها ـ.

۲۰ و ذلک بان [۵] الموجودات باسرها مطابقة لحقائق [۶] الکلام، فما من شئ فی الوجود الأول للکلام فی شرح ماهیّته و حقیقته و خواصّه و منافعه و مضارّه و کیفیّته و عوارضه ولواحقه و لوازمه مجال متسع، [۷] و دقائق اصناف الکلام و حقائق انواعه انّما تظهر من تراکیب الحروف و تألیفها، و ظهور دقائق [۸] الحروف و ارتسام لطائفها انما یکون ببروز لطیفة النقطة و تعاقب حقائقها و توالی صورها الاجمالیة، و تکرار ذاتها الاصلیة بحرکتها الدّوریّة و سیرها الامتدادیة، و طلوع انوارها الوجودیة من مطلع ذاتها الغیبیّة و حقیقتها [۹] البرزخیّة، لکونها مادة لحقائق الحروف الرقمیّة و هیولی لدقائق [۱۰] الرقوم القلمیّة [۱۱]. بایجاد صورالکلمات علی مجالی وجوه الصفحات و ظهور مدارج الحروف والکلمات من مخزن ذاتها ـ کظهور مراتب الاعداد ـ.

۲۱ فان الواحد لیس بعدد و ینشأ [۱۲] منه الاعداد، فانک اذا حملته [۱۳] علی [۱۴] مثله بواسطة الواحد و ظهر [۱۵] وجود الاثنین، و علی الاثنین ظهر وجود الثلاثة الی مالایتناهی، و اذا نقصته من الالف زال عنه اسم الالفیّة، فهو الاصل فی الاعداد ـ کما کانت النقطة اصلاً فی الحروف والکلمات ـ و کذلک حکم النقطة فی

۱. ینفذ ـ و ۲. قابلة ـ و ـ ل ۳. قامت ـ م ـ ل ۴. و فی افادة ـ ط ۵. ان ـ م ـ ط ـ ل ۶. الحقائق ـ ط
۷. متبع ـ و ۸. رقائق ـ و ـ ل ۹. حقائقها ـ ط ۱۰. و بهیولی رقائق ـ و ـ ل ۱۱. العلمیة ـ و ـ ل
۱۲. کظهور مراتب الاعداد بتکرارالواحد فی درجات المعدودات و صیرورة ذاته اعیان مراتب الاعداد، فان الواحد لیس بعدد، لان العدد عبارة عن نصف مجموع الحاشیة والواحد لیس له حاشیتان، لان الاثنین مثلاً مجموع حاشیته واحد و ثلاث والمجموع اربعة و اثنان نصفه، و ینشأ ـ و ـ ل ۱۳. جمعته ـ ط ۱۴. مع ـ ط
۱۵. بواسطة الواوظهر ـ ط ـ م

المعدودات ايضاً، فان حرف العين الذى هو عدد السبعين فى‌الحسابيات الابجدية [1] ؛ اذا وضعت فوقها نقطة، صار حرف الغين المعجمة المشيرة [2] الى الالف، و اذا ابعدت [3] عنها اسم الالفيّة و نزلت الى درجة السبعينيّة، فكانت النقطة من هذا الوجه اوسع مجالاً و اكثر تأثيراً و اعظم تصرّفا.

۲۲ فانظر [4] الى خواص هاتين الحقيقتين و عجائب تصاريفها فى‌مراتب العالمَين، احدهما عالم الرقوم والكلمات، والثانى عالم الاعداد والمعدودات، و هما سرّان من اسرار الله فى‌الوجود [5] ، لاينكشف نقاب العزّ عن جمال اسرارهما اِلّالاهل الكشف والشهود، الذين طابت سرائرهم بروح لطائف الوجدان، و عطّرت ضمائرهم بشميم روائح العرفان.

۲۳ واعلم ان تحويل النقطة [6] و طلوعها من ذاتها و محتد احديّتها الى تفاصيل اعيان الحروف الرقمية [7] وامتدادها فى جداول تعينات ارقام الكلمات الحروفية، يشيرالى امتداد النَفَس [8] الرحمانية من‌الحضرة المبدئيّة و مطلع الهويّة [9] الغيبيّة فى مجارى التّعيّنات الاكوانية، و سريان التجليات الوجوديّة من مشرق المشيئة الموجديّة فى‌مجالى مراتب عالم الامكان، و توجّهها الى قابلياتها و استعداداتها [10] و صيرورتها حقائق ذواتها و بروزها بنتائج آثارها و دقائق خصوصياتها و ظهورها على مناظر مظاهرها و اختفائها بتعينات صورها و تقيّدات ماهياتها، كجريان الماء فى‌منافذ اجزاء الاشجار، و سريان الطبيعة المائية فى‌مجارى [11] اغصانها و اوراقها و ازهارها و اثمارها، والتباس حقيقتها بالوانها و روائحها و طعومها، كما قال المحقق:

۱. الابجادية ـ و. الابوجادية ـ م ۲. صارت ـ وـ م ـ ل ۳. بعُدت ـ ط ۴. نظراً ـ ط

۵. فى وجود الله ان لا ـ ط. فى الوجود اللذان لا ـ و ـ ل ۶. ان‌النقطة ـ ط ۷. الاعيان الرقمية ـ ط ۸. نفس ـ و ۹. الحروف ـ ط ۱۰. استعدادها ـ م ـ ط ۱۱. المجالى ـ و ـ المحارى ـ ل

جلت فی تجلّیها الوجود لناظری ففی کل مرئی اراها برؤیة [۱]
و ما ذاک الّا ان بدت بمظاهرٍ فظنّوا سواها و هی فیها تجلّت [۲]

و من اسرار خواصّها تجردها عن‌الجهات و تنزهها عن‌التعلق بالاینیّات، فان حقیقة النقطة و ذاتها کُرَیّة [۳] الشکل، التی هی افضل الاشکال و ابعدها عن التغیّر والفساد، ولیس لهذا الشکل من حیث شکله و حقیقته جهة اصلاً، فانّ الجهات لایثبت الّا بواسطة تفاصیل الاجزاء المختلفة؛ مثلاً الانسان له رأس و رجل، ولاشک انّ رأسه اشرف من رجله، فبهذا الاعتبار، الجهة التی یلی رأسه تسمی فوقاً والتی یلی رجله تسمی [۴] تحتاً؛ وله جانبان: احدهما اقوی من الاخر، فالجهة التی تلی جانبه [۵] الاقوی تسمی یمیناً والّتی فی مقابلها [۶] تسمی شمالاً و یساراً؛ وله ایضاً جانبان: احدهما یتحرک [۷] بحرکته الارادیة النقلیة، فالجهة التی تلی هذا الجانب تسمی قداماً و اَماماً، والّتی فی‌مقابلتها تسمی خلفاً و وراءً، ولیس فی‌شکل الکرة هذه الصفات اصلاً، فلذلک لاتوصف بالجهات.

۲۴ و هذه اشارة الی تنزّه الذات القدیمة المقدسة عن‌الجهات، و تقدس الحضرة المتعالیة عن شوائب اماکن السفلیات والعلویات، و ارتفاع مکانه و علوّ مکانته عن تقیّد الاینیّات، و امتناع تعریف کُنه ذاته بصنوف العبارات و اختلاف اللغات، و تعزّز سرادقات جلاله و سُبحات انوار جماله عن قصور الاشارات، و تلاشی العقول والافهام و اضمحلال الرسوم والاوهام فی اشعة تجلیّات عظمته وکبریائه، و سواطع انوار مجده و سنائه [۸]، و استحالة تغیّرات

۱. قال‌المولوی: آب‌درغوره‌ترش‌باشدولیک چون به انگوری رسد شیرین و نیک
باز درخم او شود تلخ و حرام در مقامی سرکگی نعم الادام
ـ ط ـ بیت ۲۶۱۲ و ۲۶۱۳ ـ مثنوی قونیه. ۲. ابن الفارض ـ الدیوان، ص: ۶۶ و ۷۰ ۳. ذواتها کرویة ـ و
۴. من رجلیه تسمی ـ و ـ ل ۵. جانب ـ ط ۶. مقابلتهما ـ و ۷. یتحرک الیه ـ ط ۸. ثنائه ـ و ـ ل

مرور الدهور و الاعصار فی قِدم ذاته وانتفاء انحصار الحدود والاقطار [۱] عن تقدیس صفاته.

۲۵ و اعلم ان النقطة الحسیة و ان انتفت عنها الجهات من هذا الوجه، قد [۲] ثبت لها من وجه آخر، و هو کون النقطة کریّة الشکل، و شکل [۳] الکرة اذاکان جسماً کثیفاً محسوساً، لابدّان یشملها جهات العالم بوجودها البرزخیّة و هیئاتها الحسیة، و ان لم یکن لها ذلک من حقیقة ذاتها، ولکن [۴] قد یتغیّر الحدود والجهات فی حقّها بحسب حرکتها، و قد لایتغیّر بسبب سکونها، فان الکرة اذا کانت ساکنة یکون احد جوانبها المشرق ـ و فی مقابلتها المغرب ـ و احد جوانبها الجنوب ـ و فی مقابلتها الشمال ـ و کذا السماء والارض، فان تحرکت و دارت وانقلبت، انعکست الجوانب والجهات فی حقّها، و صیّرت بحرکتها [۵] الشرق غرباً والتحت فوقاً والجنوب شمالاً، و ذلک لان الجهات عارضة لها ـ لا [۶] ذاتیّة ـ والعوارض لاتدوم حکمها، بل یقال: العرض لایبقی زمانین.

۲۶ و کذلک الانسان فانه متی توجه نحو [۷] المشرق، کان الجنوب علی یمینه والشمال علی یساره والمغرب ورائه، فان وضع رأسه علی الارض و استقبل المغرب، انعکست الجهات فی حقه، اعنی جهات العالم، والاّ لایمکن ان ینعکس فی حقّه جهات نفسه التی هی الفوق والتحت والوراء والقِدام والیمین والشمال ابداً ـ بایّ حال کان ـ لانها جهاتها الذاتیة؛ وقد یتغیّر الجهات ایضاً فی حق شاهد النقطة والکرة فی زمانین: فی حالة سکونها [۸]، او فی زمان واحدٍ و حالة واحدة [۹] فی حق الشاهدین، و ذلک لتفاوت احوالهما و اختلاف منازلهما فی الشهود.

۱. انتفاء الحصار والاقطار ـ ط ـ الحضار الحدود ـ ل ۲. وقد ـ و ۳. الشکل ـ و ۴. ولیکن ـ و
۵. بحرکة ـ و ـ م ۶. عارضة لا ـ ط ۷. نحوی ـ و ـ ل ۸. کذا فی جمیع النسخ، والظاهر: سکونهما.
۹. حاله واحدة ـ و ـ م

۲۷ فثبوت الحدود والجهات لحقيقة النقطة والكرة من هذا الوجه و توجهاتها نحو جهات العالم، اشارة الى سريان تجلياته الوجوديّة و احاطة الحضرة العلمية الذاتيّة حقائق افراد المراتب الامكانية و خصائص اشخاص العوالم الكيانية، و ظهور اعيان الممكنات بلوامع انوار هويّته و بروز ذرات الكائنات بطوالع اسرار معيّته واندراج تعيّنات نجوم الكثرة الاسمائية فى سطوات اشعة انوارالوحدة الذاتية وانطماس تفرّقات رسوم الغيرية فى صولة الغيرة الجلالية [1].

۲۸ و انقلاب النقطة والكرة و انعكاس الجهات فى حقّها على اصناف تغيّراتها، اشارة الى [2] اختلاف الاحكام الازلية [3] و تغيّرات الشئون الربانية والتباس الاحكام الجلالية بصور المظاهر القهرية وانعكاس حقائق الجماليّة فى مرايا شئون اللطفيّة و تغيّرات احكام الصفتين على اعيان المراتب الوجوديّة فى المواطن الدنيويّة والنشآت الاخروية، إما بحسب مقتضيات احكام الازمنة والا مكنة، و إما بحسب تفاوت استعدادات الاشخاص والنفوس، واختلاف قابليّاتها و خصوصياتها.

۲۹ فرب شخص يسعد باحتظاظ الاحكام اللطفيّة فى مواطن الدنيا و يشقى بايلام آثار الاحكام القهرية فى موطن العقبى و بالعكس، و ربّ شخص يعمّه آثار فيوض [4] الجمالية دنيا و آخرةً ـ كالكمّل من الانبياء و اكابر الاولياء الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ـ و ربّ شخص يعمّه ايلام آثار الجلالية فى المواطن كلها، كالارواح المكدّرة والاشباح المدنّسة والنفوس الخبيثة والابدان المظلمة، من الاشقياء المحجوبين والكفرة المردودين، الذين ضلّ سعيهم فى الحيوة الدنيا الفانية وضاع اعمارهم فى طلب اللذات النفسانية والتّمتّعات الحسية [5] و اغتروا بحصول الجواهر الغاسقة [6] والزخارف الفانية،

۱. رسوم الغيرية الجلاليه ـ ط ۲. فی ـ و ـ ل ۳. الالهية ـ ط ۴. فيوض ـ و ۵. الجسمانية ـ و ـ ل
۶. الفاسقة ـ ط ـ و ـ ل

فعمّتهم في‌هذه النشأة امواج الهموم من حوادث الزمان بكثرة الفتن و البليات، و غشيتهم طوفان المحن والاحزان بتجدّد الافات والمصائب، و في موطن الاخروى لازم [۱] النار و فزع البوار و تأسف الخسار و تجرّع مرارات الفضيحة والعار، فيحصدون [۲] ما زرعوا و يجزون بما عملوا و ماللظالمين من انصار [۳].

۳۰ و اما اختلاف شهود الشاهد او [۴] الشاهدين في حالة او [۵] في حالتين ـ كمامرّ ـ فاشارة الى تفاوت اقدام السالكين الى‌الله و اختلاف درجات السائرين في‌الله و تنوّع مقامات اهل الوجدان و تقلّب اسرار اهل الكشف والشهود في‌اطوار مراتب العرفان، فلايتّفق قدما [۶] السالكين في مقام ابداً، بل لاتثبت في‌مقام قدم‌السائر الصادق المتعطش [۷] في زمانين اصلا، كما قال المحقق ابوطالب المكي قدس سره: لايتجلى في‌صورة مرّتين ولايتجلى في‌صورة لإثنين [۸]، فان الحضرة غير محدودة، والعطايا غيرمتناهية، والمواهب غيرمحصورة، و فيوض التجليات غيرمنقطعة، وانقداح الاستعدادات من خزائن الغيب المجهول بالفيض الاقدس متباينة، و قابليات مظاهر التجليات الوجودية متقابلة [و] بين خصوصيات الانفاس بحسب تأثيرات تجدّد الازمنة و خواص تبدّل [۹] الامكنة متفاوتة ـ تفاوتاً غير متناهية ـ والى هذا السّرّ اشار رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله وسلم بقوله: انه ليغان [۱۰] على قلبي و اني لاستغفرالله في‌كل يوم سبعين مرة ـ و في رواية مائة مرة [۱۱] ـ.

۳۱ و اما اقسام حركات النقطة التي تحدث لها بواسطة الحقيقة المحركة [۱۲] لها خمسة: إما [۱۳] حركة دوريّة، و هي اولى الحركات بها تقتضي [۱۴] حقيقتها،

۱. والمصيبات وفي‌الاخروى آلام ـ ط ۲. الفضيحة فيحصدون ـ ط ۳. ۲۷۰ ـ البقرة ۴. و ـ و ـ ل
۵. واحدة او ـ ط ۶. اقدام ـ ط ـ قدماء ـ و ـ م ۷. المتفطن ـ ط ۸. كذا في جميع النسخ، والظاهر: لإثنين؛ در برخى از نسخ آمده: ان‌الله لايتجلى في‌صورة... ۹. تعدد ـ م ۱۰. ليران ـ في‌رواية
۱۱. الجامع الصغير ـ ۱۰۴/۱ ـ الكافي ۴۳۸/۲ ـ تفسيرصدرا: ۱۳۶/۳ ۱۲. المتحركة ـ ط ـ م ۱۳. لها اما ـ ط
۱۴. لمقتضى ـ و ـ ل

و إما صاعدة الى الفوق و إما نازلة الى التّحت و إما ممتدّة الى القدام اوراجعة الى الوراء.

۳۲ فاعلم ان الحركة على ستّة اوجه: الكون والفساد والزيادة والنقصان والتّغيّر والنّقلة، والحركة النقلية على ثلاثة اوجه: الطبيعية والاراديّة والقسرية [۱]، و ليس للنقطة الحسّية الحركة الطبيعية والارادية [۲]، فان النقطة ذات جهات متماثلة متشابهة، ولايمكنها ان يتحرك الى جميع الجهات دفعة واحدة، و ليست حركتها الى جهة اولى من جهة اخرى، فالسكون اذن اولى بها، الّا ان يتحرك حركة قسريّة بواسطة حقيقةٍ [۳] محرّكة لها، فمتى تحركت بسببٍ فاولى الحركات بها الحركة الدّورية، و اقل دورتها [۴] فى حركاتها انما يتمّ [۵] بسبع نقطات: ستّ متعاقبات متواليات على محيط [۶] الدائرة، و واحد فى المركز.

۳۳ فالنقطة المركزية اشارة الى الاحدية [۷] المطلقة و حقيقة الهوية الغيبية وانفصال تعيّنات المظاهر الاسمائية و منصّات [۸] الفيوض الايجادية عن حقيقة اللّاتعيّن، و تنزّه جناب العزّة اللاهوتيّة عن [۹] لوث الرذائل الناسوتيّة، والستة [۱۰] المحيطة اشارة الى الاحاطة العلمية و شمول سريان التجليات الوجودية مجامع غايات الاينيّات و محاضر نهايات الحدود والجهات، و عموم تصاريف شئونه فى الارض والسموات، و انطباق نهاية الحقائق الغيبيّة العلوية النّورانيّة الملكوتيّة على بداية الشقائق الحسّية السفليّة الظلمانية الملكية و بالعكس، فان المراتب الحسية اذا انتهت هبوطها بمقتضى المبدائيّة الى غاياتها، رجعت و انطبقت نهاياتها بحكم المعاديّة على بدايات المراتب المثالية الغيبيّة.

۳۴ و اما النقطات السبع المقوّمة للهيئة الدّوريّة، فاشارة الى استكمال

۱. القرية ـ و ـ القشرية ـ ل ۲. ولا الارادية ـ و ۳. صفة ـ م ۴. دورها ـ و ـ دوريها ـ ل ۵. ايماهم ـ و ـ ل
۶. محيطة ـ و ۷. احدية ـ و ۸. صفات ـ ط ۹. جناب عزةالله و هويته عن ـ ط ۱۰. والست ـ و

اللطائف [١] السبع و استمدادها الاوصاف الكمالية والعلوم الحقيقية من الغيوب السبعة و مواصلات الحقائق الانسانية مثل البدن والنفس والقلب والسرّ والروح والخفى والاخفى [٢] بالصلوات الحقيقية، فان لكل لطيفة من اللطائف علماً يستكمل به ويستمد من الغيب المخصوص بها و صلوة [٣] يترقى و تصل بها الى جوار قرب بارئها، و تنها هاعن فحشاء الاوصاف [٤] الرذيلة التى يتعلق [٥] بطورها [٦] و تدنّس وجه كمالها، الّا الغيب السابع، فانه مقام الفناء و محل استهلاك الرسوم.

٣٥ فالاول علم اللطيفة القالبيّة [٧]، و هو علم نافع يتعلّق بالاداب و الاعمال و اصلاح المعاش، تستمد من غيب الملكوت الارضيّة التى هى من غيوب النفس، و صلوتها باقامة الاوضاع الشّرعية و اداء الاركان [٨] العرفية، و تنهى عن السّيئات [٩] والمعاصى الظاهرة الشرعية.

٣٦ والثانى علم اللطيفة النفسيّة، و هو علم شريف يتعلق بالاخلاق و الفضائل و اصلاح المعاد، تستمد من غيب القلب بواسطة العقل العملى، و صلوتها بالخضوع والخشوع والانقياد والطمأنينة بين الخوف والرجاء، و تنهى عن الرذائل والاخلاق المردئة والهيئات [١٠] المظلمة.

٣٧ والثالث علم اللطيفة القلبية، و هو علم كلّى يقينى يتعلق بالصفات الكمالية، تستمد من غيب السّرّ بواسطة العقل النظرى والحقائق الكشفية، و صلوتها بالحضور والمراقبة، وتنهى عن الفضول والغفلة.

٣٨ والرابع علم اللطيفة السرّية، و هو علم حقيقى يتعلق بالتجليات والمكاشفات، تستمد من غيب الروح بواسطة المسامرات [١١] الغيبية، و صلوتها [١٢]

---

١. الى اللطائف ـ و ـ ل ٢. واخفى ـ و ٣. صلوة م ۴. الفحشاء والاوصاف ـ ط ۵. متعلق ـ ط
۶. بصورها ـ و. ٧. البدنية ـ ط . ٨. اركان ـ ط ٩. السـيئات ـ و ١٠. الهيئة ـ و الردية والهيئات ـ ط ـ ل ـ م ١١. المشاهدات ـ ط . مسامرات ـ و ١٢. و اما صلوتها ـ ط

بالمناجاة والمکالمة، و تنهی عن الالتفات الی الغیر بالغفلة.

۳۹ والخامس علم اللطیفة الروحیة، و هو علم ذوقی لدنّی یتعلق بالمشاهدات والمواصلات، تستمد من غیب الخفی بواسطة نفحات العنایة و نسمات الهدایة، و صلوتها بالمشاهدة والمعاینة، وتنهی عن الطغیان بظهور الصفات القلبیة فی طور عروج الروحیة.

۴۰ والسادس علم اللطیفة الخفیّة، و هو علم اجمالی یتعلق باسرار المحبة والتفرید، تستمد من غیب الغیوب بواسطة جواذب العطفات الجمالیة و خواطف السُبحات الجلالیة، و صلوتها بالمناخات [۱] والملاطفة، و تنهی عن الا ثنینیّة و ظهور الانانیّة.

۴۱ و اما النقطات السبع ـ مع اعتبار الهیئة الکلیة الاجمالیّة الجامعة ـ فاشارة الی درجات الجنان الثمان، و عکس حقائق صورها [۲] التفصیلیّة یشیر الی سبع درکات النیران [۳].

۴۲ و اعلم انه قدثبت و تحقق فی طور الکشف لاهل الشهود انّ الجنان الثمان مع مافیها من الدرجات العالیات هی مظاهر جلال الحضرات اللاهوتیة والجبروتیة، والدرکات السبع [۴] النیرانیة هی مظاهر آثار النقائص السبع [۵] الناسوتیة و نتائج خواصها؛ فالجنة [۶] العلیا هی مظهر الذات [۷] الاحدیة و عکس الهویة المطلقة، والسبع [۸] الباقیة هی مظاهر ظلال الصفات السبع [۹] الذاتیة و ارباب الحضرات الجبروتیة، و هی الحیوة والعلم والارادة والقدرة والسّمع والبصر والکلام، و فی مقابلات هذه الصفات الکمالیة، النقائص السبع [۱۰] المعنویة الناسوتیّة، وهی الموت والجهل والکراهة والعجز والصّمم والعمی والخرس [۱۱]، والدرکات السبع [۱۲] الجهنمیّة مظاهر آثار هذه النقائص

۱ـ ای المقامات و المنازل. المناغاة ـ ل ۲ـ صدرها ـ و ـ ل ۳ـ درکات السبعة النیرانیة ـ م
۴، ۵، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲ ـ السبعة ـ م ۶ـ اما الجنة ـ و ۷ـ ذات ـ و ۱۱ـ الحرص ـ ط. الحرس ـ و

المعنوية، و اليها الاشارة بقوله تعالي: لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم [۱]، ولايمكن ان‌يكون فی‌مقابلة الحضرة اللاهوتية والهويّة الغيبيّة شئی يقابلها ـ تقدست و تعالت عن ذلک ـ فلذلک ليس فی‌مقابلة الجنة المضافة جحيم، لانها عين الوجود، و ليس [۲] فی مقابلة الوجود الاالعدم، وليس العدم شيئاً حتی يقابل الوجود، و اهل هذه الجنّة هم اهل الفناء فی‌الله من خواص الانبياء و اكابر الاولياء، الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون، لانه انعدم فی‌مناظر رياض درجاتهم مايخاف آلمه اويحزن علی فوته.

۴۳ و اعلم ان حركة النقطة قسمان: حركة علی الاستدارة و حركة علی الاستقامة، فالحركة التی علی الاستقامة اِلی ایّ جهة كانت من الجهات الاربع لايتمّ الّا بثلاث نقطات متعاقبات، غيرالنقطة الاصلية المركزيّة، و اختيار اهل الكشف هذا العدد علی غيره لامرين: احدهما ان الاربعة [۳] اصل فی البسائط العددية، والبسائط اصل فی تركيب الاعداد الی مالايتناهی، و ذلک ان البسائط العدد من الواحد [۴] الی العشرة، ثم يأخذ فی‌التكرار، و ليس فی‌البسائط عدد يجمع العشرة و يتضمّنها ـ غيرالاربعة ـ فان الاربعة حقيقتها اربعة و فيها ثلاثة، فكانت سبعة، و فيها اثنان، فصارت تسعة، و فيها واحد، فصارت عشرة كاملة، ولحكمة [۵] هذا السرّ انتظم [۶] امور المكوّنات علی الاعداد الرباعية.

۴۴ فحملة العرش اربعة و نظام العالم قام علی اربعة عناصر، و عالم الانسانی [۷] قام علی اربع طبائع، و كذلک الرياح الملقّحات المبشرات اربع: الصباء والدبور والشمال والجنوب، و جهات العالم اربع: المشرق والمغرب والشمال والجنوب، و كذا [۸] الاوتاد اربعة: وهی الطالع والغارب و وسط [۹] السماء ووتدالارض، و كذا الازمنة والفصول اربعة: الربيع والصّيف والخريف والشتاء،

۱. الحجر ـ ۴۴ ۲. ليس ـ و ـ ل ۳. الارقمة ـ و ۴. الواحدية ـ ط ۵. والحكمة ـ و ـ ل ۶. انتظمت ـ ط
۷. الانسان ـ و ۸. الدبور والشمال والجنوب و كذا ـ و ـ ل ۹. وتد ـ ط

و كذا اطوار العمر الانسانی اربعة: طور الصّبی و طور الشباب و طور الكهولة و طور الشيخوخة.

۴۵ و اما الامر الاخر [۱] الذی اختص به هذا [۲] العدد فهوانّ الجهات التی يدخلل الخلل [۳] منها علی المملكة الانسانية من اضلال الوساوس الشيطانيّة، المورث لِلالام النيرانيّة والعقوبات الحرمانية اربع: اليمين والشمال والقِدام والوراء، كماقال ـ جلت عظمته ـ حكاية عن قول الطريد اللعين: ثم لاتينهم من بين ايديهم و من خلفهم و عن ايمانهم و عن شمائلهم [۴] ... الاية، ولم يذكر الفوق والتحت، اما التحت: فلانّ طريقها يصعب عليه، لغاية بعدها عن الصدر الذی هو محل الوسوسة، و اما الفوق هو طريق نزول القضاء و محل تنزيل الفيض [۵] الربانی، فلايستطيع ان يقرب منه، فانه ان قرب هلک.

۴۶ فهذه [۶] الامور الرباعيات تسبح [۷] بالسنة احوالها و تشهد بالحان حقائقها و خصوصيّاتها علی جلالة [۸] شأن بارئها و كمال آثار ربوبيّة [۹] اربابها من الاسماء الاربعة الالهيّة التی وسعت مجال سلطانها و كمال نفاذ امرها و احكامها، و هی الاسماء الاربعة [۱۰] بجلالتها التی هی اركان التصرفات الايجادية و اصول مصادر [۱۱] التدبيرات الكونية و قواعد اصول [۱۲] الكرسیّ المملكة الفردانيّة، و هی الحی والعالم والمريد والقادر.

۴۷ فمن ينبوع عين حياة الحی يفيض زلال حياة الصوريّة والمعنويّة علی اموات مصارع الاكوان و عطّاش فيافی الامكان، و من طوالع انوار [۱۳] علم العليم يهتدی السالكون فی مفاوز الضلالات، والتّائهون فی بواد الجهالاتِ، و من انصاب امطار سحاب ارادة المريد يرتوی رياض حدائق [۱۴] الوجود ويتطّهر

۱. اما الاخر.و.ل ۲. بهذا.و ۳. مدخل بالخلل.و.ل ۴. الاعراف.۱۷ ۵. الفيضان.م ۶. ان يقرب منه فانه قريب تلک فهذه.و ۷. تسبيح.و ۸. جلال.و.ل ۹. ربوبيته.و ۱۰. نفاذ احكامها و هی الاربعة.و.ل ۱۱. مصادرات.و ۱۲. الاصول.و ۱۳. انواع.و ۱۴. طريق.ط

عن ادناس الردئ نفوس اهل الشهود، و بالاغتراف من [۱] رشحات امواج بحار قدرة القادر امتلأت و جرت جداول المقدورات، و بمقاليد اقتداره انفتحت خزائن جواهر العلويات والسفليات.

۴۸ فاول المظاهر الكلية الاجمالية لهذه [۲] الاسماء الاربعة ـ تبارک و تعالت ـ هم الملائكة الاربعة المقربون، القائمون بالتدبيرات الربانية، المدبّرون اسباب صلاح العوالم الامكانية، و هم [۳]: جبرئيل و ميكائيل [۴] و اسرافيل و عزرائيل ـ صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ـ فاسرافيل مظهر اسم «الحی»، و من انفاسه يسرى سريان الحياة فی مكامن [۵] اعيان الممكنات، و جبرئيل مظهر اسم «العالم» و من ذاته يفيض انوار العلوم على مرايا قلوب [۶] الكمّل من الموجودات، و ميكائيل [۷] مظهر اسم «المريد» و من عنايته ينقسم الارزاق الصوريّة والمعنوية على قوابل اشخاص الكائنات، و عزرائيل مظهر اسم «القدير» و بقوّته و اقتداره يجثى [۸] و يجمع بالقبض [۹] حقائق المتفرقات.

۴۹ واما حركتها الممتدة الصاعدة نحو السّمک [۱۰]، فاشارة الى ترقى السالكين فی مراقی [۱۱] الكمال بانجذاب جواذب انفاسه [۱۲] الرحمانية، و عروج السائرين فی مدارج الاستكمال الى جناب العزة [۱۳] الربانية؛ والنقطات الثلاث الامتداديّة بهذه الحركة الرافعيّة اشارة الى الانتقالات الثلاث الروحانيّة، و انسلاخات المعنوية فی الخطيرات المثالية والدرجات الملكوتيّة والخطيرات [۱۴] الجبروتيّة.

۵۰ فالنقطة الاولى اشارة الى تزكية السّالک نفسه عن ادناس رؤية [۱۵] الافعال النفسية و تكدير ظلمات الشواغل الحسّية، بإفناء افعاله فی افعال الحق، و احتظاظه بدخول جنّة النفس التی هی جنّة الافعال فی غيب عالم المثال المطلق.

۱. عن ـ ط ۲. هذه ـ ط ۳. و هو ـ و ـ ل ۴، ۷ منكائيل ـ ل ۵. مكان ـ و ۶. قلب ـ ط ۸. يحيى ـ ط ـ م
۹. مايقبض ـ ط . بالفيض ـ م ۱۰. السماک ـ ط ۱۱. مرايا ـ و ۱۲. بانجذاب انفاسه ـ و ـ ل
۱۳. عزته ـ ط ـ عزّه ـ ل ۱۴. الخطرات ـ و ـ حضرة ـ م ـ والحضرات ـ ل ۱۵. ردية ـ ط ـ م

۵۱ والثانیة اشارة الی تصفیة السائر مرآت قلبه و تجلیته[۱] عن ارجاس الاخلاق الردیئة واصدیة الاوصاف الذمیمة، و اِفناء صفاته فی صفات الحق، و جولان سرّه فی فسحات الجنّتین الافعالیّة والصفاتیّة، بتزکیة النفس و تصفیة القلب فی غیب درجات[۲] الملکوتیة.

۵۲ والثالثة اشارة الی انسلاخ الکامل المحقق[۳] عن ملابس ذاته و مصادر صفاته و مکابد[۴] افعاله، بفناء افعاله فی افعال الحق و صفاته فی صفات الحق و ذاته فی ذات الحق، و استنشاقه روائح روح القرب، و استبشاره بالاستشراف علی الجنان الثلاث:[۵] الافعالیة والصفاتیّة والذاتیة فی غیوب الحضرات الجبروتیة[۶]

۵۳ فجنّة الافعال ذات درجة، و جنّة الصفات ضِعفها، فهی ذات درجتین، و جنّة الذات ضعف جنّة الصفات، فهی ذات اربع درجات، وهی درجات الجنان السبع[۷] الموعودة، و ورائها الفردوس الاعلیٰ، وهی الجنة المضافة.

۵۴ فلاهل جنّة الافعال حشر فی غیب عالم المثال[۸]، و هم اهل القیامة الصغری، ولِاهل جنّة الصفات حشران فی غیب[۹] الملکوت، و هم اهل القیامة الوسطیٰ، ولِاهل جنّة الذات ثلاث حشرات فی غیب[۱۰] حضرات الجبروت، و هم اهل القیامة الکبریٰ؛ فاهل القیامة الصغریٰ هم قطّاع فیافی[۱۱] الافعالیة علی مطایا النفوس الزکیة، و اهل القیامة الوسطیٰ هم سبّاح لجج[۱۲] البحار الصفاتیّة علی سُفن القلوب الطاهرة، و اهل القیامة الکبریٰ هم سبّاقِ[۱۳] فضاء الهویّة الذاتیّة علی اجنحة الارواح القدسیة؛ فالقاطعون فیافی الافعال:

۱. تجلیه و. تخلیته. م ـ تجلیة. ل ۲. جنب درجات ـ و. غیب الدرجات ـ ط ۳. انسلاخ المحقق ـ ط
۴. مکاید ـ و ـ ل ۵. الثلاثة ـ ط ۶. الجبروت ـ ط ۷. السبعة ـ م ۸. جنب عالم ـ و ـ غیب المثال ـ م
۹. الصفات فی غیوب ـ ط ۱۰. جنب ـ و ۱۱. الفیافی ـ ط ـ ل ۱۲. جمیع ـ و ـ سباح جمع ـ ل
۱۳. سیاق ـ و

نازلون في جنّة النفوس، فرحين مستبشرين، والسابحون [1] بحار الصفات: داخلون في جنّة القلوب بروح و ريحان و جنة نعيم [2]، والسابقون فضاء الذات: هم الكمّل من الاولياء، الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون.

۵۵ و اما حركتها المتدلّية النازلة الى السّفل، فاشارة الى التنزّلات الالهية [3] والظهورات الربانيّة في العوالم المختلفة، و احتجابه بالمظاهر المتباينة، فانه تعالى ماظهر في مظهرٍ الّا واحتجب به، فظهوره في حقائق المظاهر هو احتجابُه بها، و كون احتجابه بملابس المظاهر، هو [4] ظهوره فيها، و هذا من اعجب اسرار التصرفات الالهية [5] و اغربها.

۵۶ و اعلم ان اطلاق اسم العالَم إمّا لغويّ و إمّا عرفي؛ و أمّا عرفي [6]: فالعالَم في الوضع اللغويّ اسم لكل ما يُعلم به الشئ [7]، و هو مشتق من العَلَم ـ على الاظهر ـ كالخاتم اسم لما يختم به، فعلى هذا يكون العوالم غيرمتناهية، لكون كل موجود عالَم برأسه، لانه ممّا يعلم به شيئيّة وجوده و غيره، و على الثاني يطلق اسم العالَم على مجموع اجزاء الكون، و هوالعرش والكرسى والسماوات والاجسام العنصريّة و صورالمركبّات من المعادن والنباتات والحيوانات؛ و ماورد [8] في الاخبار من كثرة العوالم لايصح الّا على المعنى اللغوى ـ لاالعرفى ـ فالعوالم من هذا الوجه و ان لم ينحصر جزئياتها ـ لامتناع حصر افراد المراتب الامكانية و اشخاص المدارج الكيانيّة و اعيان حقائق الوجوديّة ـ امكن حصر كلّيتها في العالم الغيب والشهادة والعلويّة والسفلية، لانقسام [9] الكل فيما علاعن درك الحواس و غاب عنها و مادخل تحت ادراكها و شهودها [10]، فالغائبة ثلاث [11] اقسام، والحاضرة قسمان.

۱. والسايحون ـ ل ۲. النعيم ـ و ـ م ۳. الملكية ـ ط ـ الامية ـ ل ۴. و هو ـ و ۵. الامية ـ ل
۶. كذا في جميع النسخ، والظاهر: لغوى. ۷. شئى ـ و ـ ط. به وهو ـ م ۸. من ـ و ۹. لاقسام ـ و ـ ل
۱۰. شهدها ـ ط ـ ل ـ شهده ـ م ۱۱. ثلاثة. ط ـ ل

۵۷ فالعوالم الكلية والحضرات [۱] الوجوديّة خمسة، وهی التی تسمّی عنداهل الكشف والشهود بالحضرات الخمس، فاوّل العوالم عالم هويّة الغيب المطلق، لاشتماله علی غيوب ما فیالعوالم، و يسمی ايضاً بالماهيات الممكنة و حقيقة الحقائق والاحدية المطلقة، ثم [۲] عالم الجبروت، ثم عالم الملكوت، ثم عالم الملک، ثم عالم الانسان.

۵۸ والتنزّت اربعة: فالاولی [۳] النقطة الامتداديّة المتدلّية، اشارة الی التنزّل الاوّل، و هو تنزله تعالی من الحضرة الاحدية الی الحضرة الواحدية و ظهوره [۴] فیعالم الجبروت بصورالعقول والنفوس المجردة و حضرات الصفات السبع [۵] الذاتية والاسماء الالهية.

۵۹ والثانية اشارة الی تنزله من هذه الحضرة الی عالم الملكوت المسمّی بعالم الامر واللوح المحفوظ، ظهوره فی الاطوار [۶] الملكوتيّة بصور النفوس المنطبعة [۷] والهيولی الكلية والحقائق الروحانية.

۶۰ والثالثة اشارة الی تنزّله الی عالم الملک المسمی بعالم الحس والشهادة، وظهوره فیهذا العالم بصور الاباء من الاجرام السماويّة والامّهات من البسائط العنصرية والمولّدات [۸] المعدنيّة والنباتية والحيوانية.

۶۱ والرابعة ـ التی هی نهاية امتدادها ـ اشارة الی تنزّل الفيض الاقدس الی عالم الناسوتيّة و ظهوره فیالمظاهر الكمالية الانسانية بصورالحقائق الوجودية و عكوس الاسماء الالهية والصفات الربانيّة، كالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام.

۶۲ فهذا آخر التنزّلات الوجودية و نهاية الظهورات الالهية، ثم اخذ

۱. لحضرات ـ ط ۲. ايضاً الاحدية المطلقة و حقيقة الحقائق ثم ـ ط ۳. والتنزلات فالاولی ـ ط
۴. ظهور ـ ر ـ م ۵. السبعة ـ م ۶. اطوار ـ و ۷. المنطبقة ـ و ۸. بصور الاجسام العنصرية السماوية والامهات من العناصر البسيطه والمولدات ـ م

فی‌الترقی الی ماتنزّل منه فی [1] هذه المراتب الوجودیة، متدرجاً [2] فی درجاته، سالکاً فی مناهج اصوله و فروعه، الی ان یرجع و یصل الی المبدأ الاوّل الذی منه بدأ والیه یرجع الامرکله [3]

۶۳ و اما حرکتها الامتدادیّة فی‌العرض، فاشارة الی انتشار انوار التجلیات [4] الوجودیة و انبثاث آثار النفحات الربانیة فی‌حقائق الاعیان الشهودیة، و نقطاته الاربع [5] اشارة الی انّ صدور الاعیان الثبوتیّة [6] والمجردات الجبروتیّة والروحانیات الملکوتیة والجسمانیات [7] الشهادیة من حضرة [8] الهویّة الغیبیّة، عرضیّة متساویة [9] فی قبول الافیاض الوجودیّة من‌الحضرة الموجدیّة [10]، والیه الاشارة بقوله تعالی: و هوالذی فی‌السماء اله و فی‌الارض اله [11] ... الایة.

۶۴ فنسبة الکلمات الوجودیّة الی الموجد الخالق، نسبة الکلمات الکتابیّة الی الکاتب، فاذا اعتبرت افرادمراتب‌الکائنات فی‌حال‌استفاضة الفیض‌التکوینی [12] من حضرة المکوّن [13]، کانت متساویة فی‌القرب و البعد والتقدیم والتأخیر، و اذا نسبتها الی ظهوراتها فی‌الازمنة المختلفة، کانت بعضها اقدم من بعض.

۶۵ و عندالمحقق اختلاف الظهورات الربانیة لایقدح فی‌مرتبة المساوات فی‌استفاضة انوار الوجود من نفحات الانفاس الرحمانیة، و صاحب هذا الشهود یجول‌بسرّ [14] سِرّه فی‌جنّة عرضها السموات‌والارض ـ اعدت للمتقین ـ الذیّن یتّقون [15] آفات رؤیة الافعال المنسوبة الی غیرالفاعل الحقیقی؛ و تشیر النقطات الاربع [16] لهذه الحرکة ایضاً الی [17] الاقلام الاربعة الطبیعیّة والنونات

۱. الی ـ و ۲. متدرجة ـ ط ۳. ان یرجع کله ـ و ـ ل ۴. انوار الامر التجلیات ـ ط ۵. نقطاتها الاربعة ـ م ۶. الشهودیة ـ ط ۷. الجسمانیة ـ ط ۸. الحضرة ـ و ـ ل ۹. مساویة ـ و ـ ل ۱۰. الموجودیة ـ ط ـ م ۱۱. الزخرف ـ ۸۴ ۱۲. التکوني ـ و ـ ل ۱۳. الکون ـ و ـ م ـ ل ۱۴. بسیر ـ ل ۱۵. یتقون ـ م ۱۶. الاربعة ـ م ۱۷. علی ـ ط

العنصریة، فالاقلام الاربعة هم‌الذین [1] یکتبون الکلمات الوجودیة علی صفحات وجوه القابلیات علی الدوام، و هم الملائکة المسخرون لتهیئة اسباب قیام العالم الارضی، الحاملون [2] اثقال التدبیرات الکونیة لحفظ نظام المراتب [3] الحسیة.

۶۶ و اما حرکتها الممتدّة الراجعة الی الوراء، فاشارة الی رجوع آثار التجلیات التقییدیة الی اطلاقهاتها الاوّلیّة بعد تقیّدها [4] بخصوصیّات القوابل و رجوعها بالعروج [5] من مظاهر السفلیّات الظاهرة الی باطن غیوب العلویات، و منها الی غیب الاحدیّة و حقیقة الهویّة المطلقة.

۶۷ والنقطات الثلاث، الزائدة علی النقطة الاصلیة، اشارة [6] الی وجوه المعارج، لأن رجوع الحقائق الکونیّة اِمّا ارادیة و اما طبیعیّة و اما برزخیة اضطراریة؛ فالاول للسالکین بالافناء والانسلاخ؛ والثانی للغافلین المحجوبین بمفارقة الجوهر اللطیف الروحانی عن الجوهر [7] الجسمانی؛ والثالث مشترک فیه‌الخواص والعوام بالنوم و رکود الحواس.

۶۸ و اما النقطات الاربع، فاشارة الی النشآت الاربع للسالکین فی القیامات الاربع [8]، فانّ مراتب الحیاة عنداهل الکشف اربع [9]: وهی الصوریة والمعنویة والطیّبة والحقیقیة؛ و فی مقابلاتها مراتب الموت و انواع القیامات ایضاً اربعة: الصغریٰ والوسطیٰ والعظمیٰ والکبریٰ.

۶۹ فالخارج من مضیق قبرالرّحم و ظلمات المشیمة، النازل فی مواقف حوادث العالم الحسّی، من اهل [10] الحَیاة الصوریّة فی القیامة الصغری، و یسمّی طوره عندالقوم «یوم النشور»؛ والقاطع مقاطع اللّذات البهیمیّة

۱. فالاقلام الاربعة الطبیعیة‌والنونات العنصریة فالاقلام‌الاربعة هم‌الذین ـ ط ۲. لحاملون ـ و، حاملون ـ ل
۳. مراتب ـ و ـ ل ۴. الاولیة تقیدها ـ و ۵. بالفروع ـ ط ۶. اشار ـ و ۷. جوهر ـ و ـ ل
۸،۹. الاربعة ـ م ۱۰. اصل ـ و

فی العالم الحسّ والمحسوس، البالغ حد عالم العقل [1] والمعقول، المميّز بین الحق والباطل، من اهل الحیاة المعنویة فی القیامة الوسطیٰ، و یسمی طوره «یوم الفصل»؛ والسالک للمسالک [2] العرفان، الواجد روائح رَوح العالم العیان، المهذّب بانوار السکینة فی عرصة الاطمئنان، من اهل الحیاة الطّیبة فی القیامة العظمیٰ، و یسمی طوره «یوم الجمع» والسائر [3] المجذوب، المرتقی من درجات الفناء و الجمع، الواصل الی روح عالم البقاء والتّمکین، من اهل الحیاة الحقیقیة فی القیامة الکبریٰ [4]، و یسمی طوره «یوم تبلی السرائر».

۷۰ و هذا غایة طیران السائرین و نهایة درجات کمال العارفین المحققین، و بها نختم **الرسالة القدسیة فی اسرار النقطة الحسیة، المشیرة [5] الی اسرار الهویّة الغیبیّة**؛ والحمدلله وحده، والسلام [6] علی من اتّبع الهُدیٰ.



۱. حدالعقل ـ ط ۲. مسالک ـ و ـ ط ـ ل ۳. والسائرون ـ ط ۴. الحقیقیة الکبری ـ ط
۵. المشیرات ـ و ـ ل ۶. فالسلام ـ ل



فهرست‌ها

فهرست آیات قرآن

فهرست احادیث

فهرست اقوال

فهرست اعلام و اصطلاحات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست آیات قرآن

فاتحه/۱ ۱۸

بقره/۱۶۳ ۱۲

نساء/۱۲۲ ۵۰

اعراف/۱۷ ۴۳

اعراف/۵۴ ۱۸

هود/۱۲۳ ۲۲

حجر/۲۹ ۵۹

حجر/۴۴ ۴۱

کهف/۱۰۹ ۱۸، ۲۴

طه/۹۰ ۱۸

انبیا/۱۰۴ ۵۰

مؤمنون/۱۰۰ ۵۰

فرقان/۴۰ ۵۹

فرقان/۴۵ ۲۱

سجده/۲۱ ۵۰

زخرف/۸۴ ۵۴

محمد/۳۱ ۳۰

نجم/۵ ۴۵

نجم/۴۲ ۱۷، ۱۸

رحمن/۲۹ ۳۲

تغابن/۹ ۵۹

نوح/۱ ۳۰

قیامت/۲ ۵۰

مرسلات/۳۸ ۵۹

تکویر/۱-۱۳ ۴۹، ۵۹

طارق/۹ ۵۹

فجر/۲۷ و ۲۸ ۵۹

فهرست احادیث

ان الله خلق الاشیاء بالمشیئة والمشیئة بنفسها ۳

ان من العلم کهیئة المکنون، لایعلمه الا العلماء بالله، فاذانطقوا به لم ینکره الّا اهل العزة بالله ۷

الان کماکان ۸

کان‌الله ولم‌یکن معه شئی ۸

کان‌الله و لاشئی معه ۹

کنت کنزاً مخفیا ۱۱

کان‌الله ولم‌یکن معه شئی ۱۲

ان الملأ الاعلی لیطلبونه کما تطلبونه انتم، ۱۴

کان‌الله ولم یکن معه شئی، والان کما کان ۲۳

ان‌الله لایمل حتی تملّوا ۳۰

انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفرالله فی کل یوم سبعین مرة ۳۲

القبر امّا روضة من ریاض الجنّة او حفرة من حفرالنیران ۴۹

اول ما خلق الله تعالی جوهرة فنظر الیها فذابت من هیبته و صارت نصفها ماءً و نصفها ناراً،

فخلق الله تعالی من الماء الارواح و من النار الاجساد... ۵۰

موتوا قبل ان تموتوا ۵۷

من مات فقد قامت قیامته ۵۷

کمال الاخلاص نفی الصفات عنه ۵۸

الموت الابیض... ۵۷

اول ماخلق الله الروح ۵۹

اول ما خلق الله العقل، فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر، فقال و عزتی و جلالی ما
خلقت خلقاً اکرم علیّ منک، بک اعطی، و بک آخذ و بک اثیب و بک اعاقب ۶۰،۵۹





فهرست اقوال

لولا الاعتبارات لبطلت الحکمة ۱۱

احببت ان اعرف ۱۱

سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو عینها ۲۳

هو عین کل شیء فی الظهور، ما هو عین الاشیاء فی ذاتها، بل هو هو والاشیاء اشیاء، ۲۳

بسیط الحقیقة کل الاشیاء الوجودیة ۲۴

ولیس بشیء منها ۲۴

مُت بالارادة تحیی بالطبیعة ۵۷

فهرست اعلام و اصطلاحات

آثار جلال ۳۱

آدم ۳۷، ۴۵، ۴۸، ۵۷، ۵۹

ابجد ۲۶

ائمه ۳۵

ائمهٔ اطهار ۴۷

ائمهٔ معصومین ۳۶

ابراهیم ۴۰، ۴۵، ۴۸

ابطن کل باطن ۸

ابلیس ۴۳

ابن عربی ۲۱

ابن فارض ۹، ۲۷

ابورزین عقیلی ۱۷

ابوطالب مکی ۳۲

احدیت ۴، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۴، ۲۹، ۳۳، ۳۴، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۶۲

احدیت جمع ۹، ۱۶، ۱۷، ۵۵

احدیت جمع اسماء ۱۷

احدیت جمع وجود ۱۶

احدیت ذات ۲۴، ۶۲

احدیت ذاتی ۹، ۱۲، ۱۵

احدیت جمع الجمع ۱۲

احدیت هویت ۱۹

احسان ۳۹

احکام ازلی ۳۱

احکام اسمائی ۶۱

احکام جلالی ۳۱

احکام قهر ۳۱
اخفی ۳۶
ادریس ۵۷
اراده ۴۵، ۵۴، ۵۷
ارواح قدسی ۶۰
ازل ۸، ۳۰، ۶۰، ۶۱
ازل الآزال ۸، ۶۱
استجلا ۱۶، ۳۶
استقامت ۳۹
استهلاک رسوم ۳۶
اسرار محبت ۴۰
اسرافیل ۴۲، ۴۴، ۴۵
اسلام ۳۹
اسم اعظم ۱۱، ۱۷
اسماء ۵، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۹، ۳۰، ۳۵، ۳۶، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۶۲
اسماء افعال ۶۰
اسماء ذات ۲۹
اسماء ذاتی ۵، ۱۸، ۶۰
اسماء صفات ۳۰، ۶۰
اسماء فعلی ۶۰
اشراقی ۲۴
اشراقیان ۲۰
اشعة اللمعات ۳۳، ۵۱
اصالت وجود ۲۱
اصحاب شمال ۳۶
اصول کافی ۳۶، ۴۰
اضافه ۲۲، ۲۴، ۳۹، ۴۱
اضافه مقولی ۲۴
اطوار هفتگانه قلبی ۵۷
اُمّ‌الکتاب مبین ۵۳، ۵۵
اُمّ‌الکتاب مفصل ۵۳
اُمّ‌الکتاب ۱۴، ۵۵
آحدیت ذاتیه ۳۳
آحدیت مطلقه ۱۹، ۳۳، ۵۲
اعجازالبیان ۲۰، ۵۵، ۵۶
اعداد بسیط ۴۲
اعیان انسانی ۶۱
اعیان ثابته ۱۷، ۴۵، ۶۱، ۶۲
اعیان فرشتگان ۶۱
افراد مثالی ۴۷
افلاطون ۵۷

الفت ۳۹
الوهیت ۱۲، ۱۶، ۱۷، ۴۴
اماره ۳۸
امیر سید علی ۳۸
امیرالمؤمنین ۵۷
انتشارات «مولی» ۳، ۲۰، ۳۲
انسان کامل ۱۳، ۵۵
انسان‌صغیر ۱۳
انسان‌کبیر ۱۳
انوار اسفهبدیه ۲۰
انوار قاهره ۲۰
انیات ۱۹
اوتاد ۴۲
اولیا ۳۶
اهل الله ۶۰
اهل کشف ۵۶
اهل کشف و ذوق ۵۰
اهل کشف و شهود ۳۲، ۴۱
اهل مشاهده ۳۶
اهل مکاشفه ۳۶
اهل‌بیت ۵
باطنِ وجودی ۲۲
بدن مثالی صعودی ۴۷
برزخ ۴۸، ۴۹، ۵۰
برزخ اعلا ۲۰
برزخ اول ۴۹
برزخ سابق ۴۷
برزخ لاحق بالفعل ۴۷
برزخی ۲۸، ۴۹، ۵۰، ۵۶
برزخی نزولی ۴۹
بسمله ۱۹، ۲۰
بسیط الحقیقه ۳
بشرط شئی ۴
بشرط لا ۴
بهشت روح ۴۶
بهشت قلب ۴۶
بقا ۵۸، ۵۹
بهشت اضافی ۴۶
بهشت افعال ۴۶
بهشت ذات ۴۶، ۴۹
بهشت صفات ۴۶، ۴۸
بهشت قلوب ۵۱
بهشت نفوس ۵۱
بهشت علیا ۴۱
بهشت‌های هشت‌گانه ۴۱
پیغمبر ما ۱۸

پیغمبر (ص) ۴۸، ۵۰، ۵۷
تجرید ۳۹
تجلی ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۷، ۳۲، ۵۸، ۶۱، ۶۲
تجلی احدی ذاتی ۱۶
تجلی اول ۳، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۱۸، ۶۲
تجلی برقی ۶
تجلی دوم ۴، ۱۶، ۱۷، ۱۸
تجلی ذاتی ۳، ۹
تجلی ساری ۱۴
تجلی شهودی ۴
تجلی غیبی احدی اول ۱۷
تجلی نوری ۱۱
تجلی وجودی ۲۷
تجلیات ۳۶، ۴۰، ۴۶، ۵۴، ۵۶، ۵۸، ۶۱
تجلیات ایجادی ۱۰
تجلیات تقییدی ۵۶
تجلیات ربانی ۱۷
تجلیات شئونی ۲۰
تجلیات صفات و اسماء ۴۶
تجلیات صفاتی ۶۱
تجلیات وجودی ۱۹، ۲۶، ۲۹، ۳۲، ۳۴، ۵۴
تخلیه ۵۷، ۵۸
تزکیه ۵۷
تسلیم ۳۹
تعلقات ازلی ۳۰
تعیّن اول ۴، ۹، ۱۲، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۲۰، ۵۵
تعیّن دوم ۱۶، ۱۷، ۴۴
تعیّنات شهودی ۲۰
تعیّنات وجودی ۲۶
تعین ثانی ۳۴
تعین فعلی ۹
تفرید ۳۹، ۴۰
تفسیر ۹، ۱۷، ۲۰، ۴۵، ۵۱، ۵۵، ۵۶
تفسیر فاتحه ۲۰، ۵۵، ۵۶
تفویض ۳۹
تمکین ۵۹
تنزلات الهی ۵۱
تنزلات وجودی ۵۴
توحید ۳۹، ۵۸

توکل ۳۹
ثبوتی ۵۴
جامی ۳۳، ۳۶، ۵۱
جبرئیل ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۸
جبروت ۱۷، ۲۰، ۴۶، ۴۹، ۵۲، ۵۳
جبروتی ۴۱، ۵۴
جسم کُل ۱۳
جسم مرکب ۴۸
جسمانیات شهادی ۵۴
جلا ۱۶، ۳۶
جلالی ۴۰
جمالی ۴۰
جنّت نفس ۴۶
جنت افعال ۴۶
جندی ۵۵
جنّت ذات ۴۶
جنّت صفات ۴۶
جوهر ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۵۶، ۶۱
جوهر مجرد عقلی ۴۸
جوهر مفارق عقلی ۳۷
جوهر هبا ۱۳
جهاد اکبر ۵۷
حاج ملاهادی سبزواری ۵۷
حافظ ۹
حاملان عرش ۴۲
حدوث ۳۴، ۳۷، ۶۲
حدوث ذاتی ۶۲
حرف غیبی ۲۰
حرف وجودی ۲۱
حروف بسیط ۱۵
حروف عالیات ۳۴
حروف مؤثرِ وجوبی ۵۵
حس مشترک ۳۸، ۴۸
حضرات خمس ۵۲
حضرت «عماء» ۱۷
حضرت «قاب قوسین» ۱۶
حضرت ارتسام ۱۶
حضرت سید ۳۹، ۴۰
حضرت صادق ۳
حضرت مهدی ۴۹
حضرت هادی ۴۵
حضور ۴۰
حُبّ ذاتی ۶۲
حقایق اعیان شهودی ۵۴

حقایق جمالی ۳۱
حقایق روحانی ۵۳
حقایق کیانی ۵۵
حقایق مطلقه ۳۵
حقیقت الحقایق ۸، ۹، ۵۲، ۵۳
حقیقت محمدی ۳، ۳۴
حقیقت محمدیه ۱۱، ۱۳، ۲۱، ۲۳
حقیقت مطلقه ۱۴، ۳۵
حقیقت وجود ۲۳، ۳۳
حقیقت هویّت مطلقه ۵۶
حکم لاظهور ۱۲
حمزه فناری ۹، ۱۴، ۵۱، ۶۱
حوا ۳۷، ۵۹
حیات کلی ۴۴، ۴۵
خزانهٔ جامع ۵۶
خفی ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۰
خلع ۵۷
خلق ساکن ۱۳
خلیفهٔ الهی ۱۳، ۴۹
خواجه طوسی ۳۰
خواجه عبدالله انصاری ۵۸
خیال ۳۸، ۴۸
خیال متصل ۴۸
خیال مقید ۴۸
خیال منفصل ۴۸
درجات ۴۱، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۵۹، ۶۱
دُرّه ۵۵
دلالت التزامی ۱۵
دلالت تضمنی ۱۵
دلالت مطابقه ۱۵
دلالت مطابقی ۱۵
دوات ۵۵
دهر ۴، ۸
دیلمی ۴۰
ذوق ۶، ۱۸، ۴۷
ذوقی ۴۰
ربوبیت ۱۷، ۱۸، ۴۳
ربوبیّت عُظمیٰ ۱۷
رحمت ذاتی ۱۲، ۱۴
رحمت ذاتی امتنانی ۱۴
رحمت عام ۱۴
رحمت واسعه ۱۱
رساله روحیه ۳۷، ۳۸، ۳۹
رسالهٔ قدسیه ۶۲
رسول الهی ۷

رسول خدا ۹، ۱۴، ۱۷، ۳۰، ۳۲، ۴۹، ۵۵، ۵۹
رضا ۳۹
رَقّ ۱۴، ۵۵
رق منشور ۲۰
رقیقهٔ عشقی ۱۱
رکن علم ۴۵
رکن قدرت ۴۵
روح ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۷، ۵۹
روح اضافی ۳۸، ۳۹
روح اضافی انسانی ۳۷
روح اضافی عِلوی ملکوتی ۳۷
روح اعظم ۱۳، ۳۸، ۵۹
روح اعظم کلی ۵۹
روح الشهوه ۳۶، ۳۷
روح الله ۳۷
روح ایمان ۳۶
روح قدسی ۳۹
روح کلی ۱۳
روح الامین ۴۵
روح البدن ۳۶، ۳۷
روح القدس ۳۶، ۳۹، ۴۵
روح القوه ۳۶، ۳۷
روحانیات ملکوتی ۵۴
روحانیت روحِ قمر ۵۵
رَیّ ۶
زمان ۸، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۴۲، ۶۰، ۶۱
سائق ۳۷
سالکِ مجذوب ۵۹
سدرة المنتهی ۴۸
سِرّ ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۰
سِرِّ سِرّ ۵۴
سرّ هویّت غیبی مطلق ۸
سرمد ۴، ۸
سریان فعلی ۲۴
سریان فعلی ۲۳
سنایی ۵۷
سعیدالدین فرغانی ۹، ۱۷، ۴۴
سید حیدر آملی ۴۹، ۵۷، ۵۹
سید قطب‌الدین نیریزی ۱۱، ۳۷، ۳۸، ۳۹
سیر فی الله ۵۸
شئون تجلیات ذاتی ۴
شئون ذات ۴
شئون ذاتیه ۳۴

شئون ربّانی ۳۱
شئون لطفی ۳۱
شئونات ذاتی ۲۲
شئونات ذاتیه ۳۴، ۳۵
شارح مفتاح‌الغیب ۹، ۴۴، ۵۵
شأن کلی ۳۴
شدت محبت ۳۹
شُرب ۶
شریعت محمدی ۴۷
شکلِ کُل ۱۳
شوق ۳۸
شهادت ۳۷، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۲، ۵۳
شهوت ۳۸
شهود مفصل ۱۶
شهید ۳۷
شیخ اکبر ۲۳، ۴۹
شیخ شبستر ۶۱
شیخ عبدالرزاق کاشانی ۳، ۴، ۶، ۱۰، ۴۶، ۵۵، ۵۸
شیخ فخرالدین عراقی ۳۲، ۳۳
شیخ مؤیدالدین جندی ۱۲
صاحبان شهود ۵۸
صاحبان کشف ۴۲، ۵۲
صبر ۳۹
صدر ۴۳
صدرا ۴۸
صدرالدین قونوی ۱۳، ۲۰، ۲۳، ۴۸
صدرالمتألهین ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۷، ۵۳
صِرف الشئی ۲۲
صغریٰ ۵۷
صفات کمالی ۴۰
صنع ساکن ۲۱
صورت روحیه ۴۷
طبیعت کلیه ۱۳، ۵۰
طمس ۵۸
طور اخفی ۳۸
طور ولایت ۴۰
ظاهر ۳۵، ۳۹، ۴۴، ۵۰، ۵۱، ۵۶، ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۶۲
ظهورات الٰهی ۵۴
ظهورات ربّانی ۵۱
عارف شبستر ۲۲
عالم اجسام ۴۶، ۴۹

عالم ارواح ۴۶
عالم امر ۳۶، ۳۷، ۴۶، ۵۳
عالم امر و مشیت مطلقه ۱۱
عالم انسان ۵۲، ۵۵
عالم برزخ ۴۷
عالم برزخي معادی ۴۹
عالم جبروت ۵۲، ۵۳
عالم حس ۴۸، ۵۳، ۵۹
عالم خلق ۳۷، ۴۶
عالم شهادت ۱۳، ۳۷، ۴۶، ۴۹
عالم عقول ۴۷
عالم غیب ۴۶، ۵۲
عالم مثال ۳۷، ۴۸، ۴۹
عالم معانی ۱۶، ۴۸
عالم ملک ۴۶، ۴۸، ۵۳
عالم ملکوت ۴۶، ۵۲، ۵۳
عالم وحدت ۲۰
عالم هویت غیب مطلق ۵۲
عالمِ مُلک ۵۲
عبرانی ۳۰
عبودیت ۳۹، ۵۵، ۵۸
عدم مطلق ۳
عربی ۳۰
عرش ۱۳، ۴۲، ۴۸، ۵۲
عرض ۳۴، ۵۴
عرفی ۵۲
عروج روحی ۴۰
عزرائیل ۴۲، ۴۴، ۴۵
عشق ۳۹
عطار نیشابوری ۲۳
عُظما ۵۷
عقل ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۷، ۵۳، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰
عقل عملی ۳۹
عقل فعال ۳۹، ۵۳
عقل کلی ۱۳
عقل نظری ۴۰
عقول متکافئه ۴۷
عقول و نفوس مجرد ۵۳
عقول ۲۰
علامهٔ شعرانی ۳۷
علم اجمالی ۵۵
علم حق ۳۴
علم حق تعالی ۶۲
علم کلام ۵
علم لطیفهٔ خفیه ۴۰

علم لطيفهٔ روحيّه ۴۰
علم لطيفهٔ سرّيّه ۴۰
علم لطيفهٔ قالبيّه ۳۶
علم لطيفهٔ قلبيه ۳۹
علم لطيفهٔ نفسيه ۳۹
على‌بن ابراهيم ۴۵
عماء ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۲۱، ۲۴، ۵۳
عماي ربوبی ۵۵
عوارض ۲۵
عوالم كليه ۵۲
عنصراعظم ۵۰
عيسى ۴۵، ۴۸
غماء عبوديت ۵۵
غيب احديت ۵۶
غيب الغيوب ۴۰
غيب امكانى ۴۹
غيب حس ۳۸
غيب خفى ۳۸، ۴۰
غيب درجات ملكوتى ۴۶
غيب روح ۳۸، ۴۰
غيب سرّ ۳۸
غيب عالم مثال ۴۷
غيب عالم مثال مطلق ۴۶
غيب عقل ۳۸
غيب غيوب ۴، ۱۰
غيب قلب ۳۸، ۳۹
غيب محالى ۴۹
غيب مراتب جبروت ۴۶، ۴۹
غيب مطلق ۸، ۵۲، ۶۱
غيب ملكوت ۴۸
غيب ملكوت ارضى ۳۶
غيب نفس ۳۸
غيب هفتم ۳۶
غيب هويت ۸، ۲۳، ۳۳، ۳۵، ۴۸
غيب‌الهوية ۸
غيبِ سرّ ۴۰
غيبِ علويات باطنى ۵۶
غير ازلى ۶۱
فاعل حقيقى ۵۵
فتوحات ۳۲، ۴۹
فردوس اعلا ۴۶
فرشتگان ۴۵، ۴۸، ۵۰، ۶۱
فرغانى ۴۵
فرقِ نفس ۴۷
فرهنگ اصطلاحات عرفان‌وتصوف ۳

فص سلیمانی ۴۸
فصل الخطاب ۳۹
فصوص الحکم ۱۲، ۱۷، ۴۸، ۵۳، ۵۵، ۶۱
فعل اول ۲۱
فلک کرسی ۵۳، ۵۵
فنا ۵۷، ۵۸، ۵۹
فنای افعال ۵۸
فنای ذات ۵۸
فنای صفات ۵۸
فنای فی‌الله ۴۱
فواعل الهیه ۶۲
فیاض مطلق ۲۴
فیض اقدس ۱۷، ۳۲، ۵۳، ۶۲
فیض مقدس ۶۲
فیض منبسط ۱۷
فیض وجودی ۱۹، ۵۴
فیوض ایجادی ۳۳
فیوضات جمال ۳۱
فیوضات وجودی ۵۴
قابل دوم ۱۶، ۱۷
قابلیات ۵۶
قابلیات مظاهر تجلیات وجودی ۳۲
قلب ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۶، ۵۳
قلب سلیم ۳۸، ۳۹، ۴۰
قلم ۴، ۱۱، ۱۳، ۴۵، ۵۳، ۵۵
قلم اعلا ۱۳، ۵۳
قوابل ۶۲
قوس صعود ۴۹
قونیه ۲۷
قوه عاقله ۳۷
قیامت ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۹، ۶۰
قیامت صغرای معنوی ۵۹
قیامت صغری ۴۸، ۴۹، ۵۹
قیامت صوری آفاقی ۶۰
قیامت عُظما ۵۹
قیامت کبرای معنوی ۵۹
قیامت کُبرا ۴۹، ۵۰، ۵۹
قیامت وُسطا ۴۹، ۵۰، ۵۹
قیامت وُسطای معنوی ۵۹
قیصری ۴۸، ۶۱
قیومیّت ۳۴
کاملِ محقق ۴۶

کاین بالذات ۸
کتاب ارشادالقلوب ۴۰
کتاب اسرار الشریعهٔ ۴۹، ۵۹، ۵۷
کتاب اسفار ۵۳
کتاب اصطلاحات ۳، ۴، ۵، ۶، ۱۷
کتاب ایمان و کفر ۳۹
کتاب جامع ۵۵
کتاب فکوک ۴۸
کتاب کافی ۳
کتاب مبین ۵۳، ۵۵
کتاب مصباح‌الانس ۵۱
کتاب منازل السایرین ۵۸
کثرت اسمائی ۱۲، ۱۵، ۲۹
کثرت کونی ۵
کرسی ۱۳، ۴۳، ۴۸، ۵۲، ۵۳، ۵۵
کرسی کریم ۵۳، ۵۵
کرهٔ اثیر ۱۳
کشف ۵۰، ۵۲، ۵۶، ۵۹
کشف و شهود ۳۳، ۴۱، ۵۲
کلام الهی ۳۰
کلمات مرکب ۱۵
کلمات وجودی ۵۴، ۵۶
کلمه وجودی ۲۱
کلمهٔ حق ۴۵
کلمهٔ غیبی ۲۱
کمال اسمایی ۱۲، ۱۶
کمالات ثانوی ۶۱
گودال‌های هفتگانه دوزخ ۴۱
گورِ زهدان ۵۸
لابشرط ۴
لاتعیّن ۱۱، ۸، ۳۵
لاشئی ۴
لاهوت ۱۱، ۱۷، ۳۳، ۴۱
لُغوی ۵۲
لَدُنّی ۴۰
لطیفهٔ قالبیه ۳۶
لمعات ۳۲، ۳۳
لوامه ۳۸
لوح محفوظ ۳۸، ۵۳، ۵۵
ماده ۴، ۱۲، ۲۵، ۵۵
مادهٔ حروف الهی نوری ۵۵
ماهیات ۱۲، ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۵۲
ماهیات ممکنه ۵۲
ماهیت ۱۴، ۲۱، ۲۵، ۳۴

مبدئیت ۲۶
متصرفه ۳۸
محق ۵۸
محو ۵۸
مثال صعودی ۴۷
مثال مطلق ۴۷
مثال مقیدی ۴۸
مجرد عقلانی ۴۷
مجردات جبروتی ۵۴
مجلای ذات ۱۱
محبت ۳۹
محقق عارف ۵۴
محمدبن حمزهٔ فناری ۱۱، ۱۶، ۲۹، ۴۴
محو و اثبات ۵۵
محیی‌الدین‌بن عربی ۲۳
مراتب ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۲
مراتب تنزلات ۴۹
مراتب قوه علمیه و عملیه ۵۷، ۵۸
مراتب مثالی ۳۴، ۴۵
مراتب معارج ۴۹
مراتب وجودی ۳۱، ۵۴
مراقبه ۴۰
مرتبهٔ تجلیه ۵۸
مرتبهٔ تحلیه ۵۸
مرتبهٔ تخلیه ۵۸
مرتبهٔ جمع و وجود ۹، ۵۵
مرتبهٔ عقل بالفعل ۵۸
مرتبهٔ عقل بالملکه ۵۸
مرتبهٔ عقل مستفاد ۵۸
مرتبهٔ عقل هیولانی ۵۷
مرتبهٔ قلب ۳۹
مرتبهٔ وحدت جمعیهٔ ذاتیه ۶۲
مرگ ارادی ۵۷
مرگ سبز ۵۷
مرگ سرخ ۵۷
مرگ سفید ۵۷
مرگ سیاه ۵۷
مسامرات ۴۰
مشاهدات ۴۰

مشاهده ۴۰، ۴۸، ۴۹
مشاهدهٔ افعالی ۵۵
مشیت ۳، ۱۱، ۲۶
مصباح ۳۰، ۳۹، ۴۴
مصباح‌الانس ۹، ۱۱، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۲۹، ۴۴، ۵۱، ۶۱
مطمئنه ۳۸، ۳۹
مظاهر جلال ۴۱
مُثُل افلاطونی ۴۷
مُهیّمان ۴۵
مظاهر قهر ۳۱
مظهر ۳۵، ۴۱، ۴۴، ۴۵، ۵۱، ۵۸، ۶۰
مظهر فعل ۴۵
مظهر قول ۴۵
معاد ۶۰، ۶۱
معاینه ۴۰
معراج ۴۸
معیت ذاتی ۳۴
معیّت حق ۳۴
مفاتیح غیب ۵، ۱۸، ۶۲
مفتاح ۵۵
مفتاح‌الغیب ۹، ۱۴، ۱۶، ۲۳، ۴۴،
۵۵، ۶۱
مقام اوادنی ۱۱، ۱۶
مقام احدیت ۳، ۴، ۹
مقام تجلی حق ۶۲
مقام تدلی ۱۷
مقام عبودیت ۵۸
مقام فنا ۳۶، ۵۸
مقامِ جمع ۲۴
مقامِ سیرِ الی‌الله ۵۸
مقربان ۳۶
مقولی ۲۴
مکاشف ۴۹
مکاشفات ۴۰
مکالمه ۴۰
مکوِّن بالخلق ۳۷
مکهٔ معنوی ۴۰
ملاطفه ۴۰
ملکوت ۲۰، ۳۶، ۴۰، ۴۶، ۴۸، ۵۲، ۵۳
ملکوتی ۳۴، ۶۰
ملهمه ۳۸
مناجات ۴۰
مناخات ۴۰

منقطع الاشارات ۸
منقطع الوجدان ۸
مواصلات ۴۰
مواليد سه‌گانه ۱۵، ۵۳
موسی ۴۸
مؤیدالدین جندی ۵۳، ۵۵
مولوی ۱۳، ۲۲، ۲۷
مولی ۲۰، ۳۲
میکائیل ۴۲، ۴۴، ۴۵
میل ۳۸
میل عشقی ۱۱، ۱۲
نبی ما ۳۵
نزوعیه ۳۸
نسبت‌های اسمائی ۴، ۳۰
نسخ ۶۱
نصوص ۸
نَفَس رحمانی ۴، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۵۶، ۶۲
نظم‌السلوک ۲۷
نفخ ملکوتی ۳۷
نفخهٔ اولی ۴۴
نفخهٔ دوم ۴۴
نفس ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۳، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۵۹
نفس اماره ۳۹، ۵۷
نفس حیوانی ۳۸
نفس حیوانیه ۳۷، ۳۸
نفس قدسیه ۳۸
نفس کلی ۵۵، ۵۹
نفس کلیه ۵۳
نفس کلیه فلکیه ۵۳
نفس لوامه ۳۹
نفس مطمئنه ۳۹
نفس ناطقه ۳۶، ۳۷، ۵۸
نفس نباتی ۳۸
نفسِ کلی ۵۵
نفوس ملکوتی ۶۰
نفوس منطبعه ۵۳
نفوس ناطقه ۲۰
نمازهای حقیقی ۳۶
نوبت‌های اسمائی ۶۱
نوح ۳۰
نور ذات ۱۱
نور ذاتی ۱۱

نون ۵۵
نونِ اَقدار و مقدورات ۵۵
واجب ۲۳، ۵۰
واحد شخصی ۴۷
واحدیت ۴، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۶، ۳۴، ۵۳
واهمه ۳۸
وجود اضافی ۱۰
وجود بسیط نوری ۱۷
وجود حقیقی ۲۱، ۲۲
وجود ربطی ۲۴
وجود عام ۱۳، ۱۴، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۵۵، ۶۲
وجود مطلق ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۲۴، ۳۳
وجود منبسط ۴، ۲۰، ۲۱، ۲۴، ۶۲
وجود نفسی ۴۷
وحدت حقه ۱۱
وحدت حقیقی ۹
وحدت ذاتی ۲۹
وحدت وجود ۲۱
وحدت عددی ۱۰
وسطا ۵۷
وعاء ثابتات ۴
وعاء متغیرات ۴
ولایت مطلقه ۴۹
هارون ۴۸
هاموت ۸
هباء ۵۰
همت ۳۹
هو ۱۸
هویٰ ۳۹
هویت غیبی ۱۴، ۱۵، ۳۳، ۴۱، ۵۴، ۶۲
هویت کُبر ۵۵
هویت مطلقه ۸، ۴۱
هویتِ ذات ۵۱
هویّت غیبی ۲۶
هیمان ۳۹، ۴۵
هیولا ۴، ۱۳
هیولای کلّی نخستین ۴۹
هیولای کلی ۵۳
هیولای صور فعلی وجودی ۵۵
هیولی ۱۴، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۵۵
یوسف ۴۸
یونس ۴۸